

التصديق بالحكم الجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين الاسمين في نفس واحدة ونفسية في اللفظ الذي يستدعي حصولا مستعدة مفصلة
قوله بالحكم منه اجمالي اتخ الظاهر ان المراد من الحكم التصديق والاذعان كما يدل عليه تفسيره بالانكشاف
وهو ان كيفية ادراكه كما هو المشهور

قوله الظاهر ان المراد بالحكم اه اعلم ان الحكم يطلق على اربعة معان كما مرح به بعض المدققين الاول
الحكموم به والثاني النسبة الناجمة عن التجربة والثالث التصديق والاربع القضية فان اريد بالحكم في قول
المراد بالحكم منه اجمالي اه التصديق كما هو صريح نظر الشارح فلا يتصور كونه منتقما الى الاجمالي والتفصيلي
الا بارتكاب التكلف المستغنى عنه ضرورة ان التصديق كيفية بسيطة لا يتصور فيه الاجمال والتفصيل
الا باعتبار المتعلق ولما كان متعلق التصديق عند المراد اجمالا فلا بد من تقسيم الى اجمالي وتفصيلي
من القول بان الاجمال قد يحصل قبل التفصيل وقد يحصل بعده فالمتصديق المتعلق بالاجمال يحصل
قبل حصول التفصيل اجمالي والمتعلق بالاجمال يحصل بعد حصول التفصيل تفصيلي فيكون معنى قوله
انكشاف الاتحاد وتصديق الاتحاد يحصل قبل حصول التفصيل ومعنى قوله وهو المنطوق الذي يستدعي
صورا مستعدة مفصلة الاذعان الذي يستدعي تلك الصور قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من
التكلف وما قيل ان قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم اه تويده لكون المراد بالحكم في قوله الحكم منه
اجمالي اه هو التصديق فلا يخفى مخافته اذ لو كان المراد بقوله الحكم منه اجمالي اه هو التصديق لكان له ان
يقول والنسبة انما تدخل في متعلقه كما هو الظاهر فاقامته المظهر مقام المضمرة قرينة على انه اراد بالحكم
شبه معنى آخر سوى ما ذكره سابقا وانما لم يقل في متعلق التصديق تنبيهها على ان الحكم كما يطلق على ما ذكره
يطلق على التصديق ايضا ولو كان المراد بالحكم في كلا المقامين واحد لكانت هذه التنبيه واردة على
المتعلقة من اللفظ عند قيام القرينة ليعتد من تغلغل العبارة وحسنها وعلى ما ذكره هذا الفاعل في المحرر
الحكم بلا فائدة معقدة بهما وان اريد به القضية فيصير تقسيم الحكم الى اجمالي وتفصيلي بلا تكلف اذ الحكم
الذي يجزى في القضية اولها بالذات وهو المقصود والاصل في هذا التعميم به ارتكاب اضافته الضمير الى
الموصوف وتحويل المصدر بجعله الفاعل بان يكون انكشاف الاتحاد ومعنى الاتحاد انكشاف فيكون انكشاف
بمعنى انكشاف والاضافة من قبيل جبر وقطيقة لكن لا يوجبها الا في غير فسيه اصلا فيكون المعنى ان الحكم
اي العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة قد يكون اجماليا وهو الاتحاد وانكشاف بين الاسمين
دفعه واحدة من غير ان يلاحظ احد بهما مستفرا عن الآخر كما اذ فتح العين وراى الجدار الابيض فحصل
العقد المنعقد منه في الذهن دفعة واحدة من غير ان يلاحظ الجدار او الالوان الابيض شيئا ثم يلاحظ النسبة

اوسن لواحق الادراك كما هو رأي المحققين فكونه اجماليا وتفصيليا ليس الا باعتبار اجمالية
 المتعلق وتفصيلية ومتعلقة عند المصنف اما الصورة الواحدة لجملة المتخلة الى صور متعددة مفصلة
 الجيزة بالاتحاد او مجموع القضية الملحوظة باللوغاط الواحد في الجملة كما نشره مفصلا فان التصديق ليس بالاجمالي
 لكن لما كان قد يحصل للاجمال فتم واحدة بدون ان يحصل الصور المتعددة وتلاحظ بلحاظ متعددة
 وقد يحصل بعد حصول الصور المتعددة وتلاحظها بلحاظات مفصلة فليس التصديق المتعلق بالاجمالي
 اعمال بطريق الاول اجماليا والتعلق بين الاجمال والمحل بالطريق الثاني تفصيليا

بينهما بحكم اتحادهما فيكون تفصيليا توهم النطقي الذي يستعمل صور متعددة مفصلة كما هو حاصل في الذهن
 او لا معنى الحمد انهم لا يميز ثم التعلق بينهما واتصال ان يراد بالحكم النسبة الثانية التجربة بمبدأ الان
 الاجمال عبارة عن الصورة الواحدة المتخلة الى صور متعددة او عن الصور المتعددة الملحوظة بلوفا واحدة
 والتفصيل عبارة عن صور متعددة ملحوظة بلحاظ متعددة وتظهر ان التقسيم الى الاجمال وتفصيله
 لا يخرج في النسبة الثانية التجربة فيتم يمكن ان تلاحظ النسبة تارة من حيث انها رابط بين الموضوع والمحل
 وتارة من حيث هي معنى من المعاني من غير ان يلاحظ كونها رابط بين الحاشيتين لكن الاجمال تفصيل
 ليسا عاين من ملاحظة الشيء باعتبارين كما لا يخفى قوله اوسن لواحق الادراك الخ فبما اشاح بقا
 لبعض المتأخرين الى ان التصديق ليس يعلم قبل هو كيفية غير اذ كية تلحق عقيب الادراك واستدل
 عليه في اواخر شرح التصورات اقتفاء البعض المدققين باننا اذا سمعنا قضية وادركنا تمام اجزائها ثم
 اقتنا البرهان عليها يحصل لنا ادراك اخر قبل يقترن بالمازاة السابقة مازة سامة بالادمان والقبول
 والالكان شئ واحد متواتر في الذهن وايضا العلم صفة يكون سببا لاكتشاف وتظهر ان التصديق ليس
 حاله يحصل به الاكتشاف بل يحصل مازا اخرى بعد الاكتشاف واجاب عنه ابنه في حاشية التعليق على مجموع
 الزاوية المتعلقة على الرسالة القطبية بان على تقدير كون التصور والتصديق بمعنى الصور فكون الصورة
 لما قال ان يريد بقوله والالكان شئ واحد متواتر في الذهن اثبتية الصورة التي هي للجنس حتى يلزم وجود جنسين
 في مرتبة واحدة واتحاد الصورتين المختلفتين بالماهية مع شئ واحد فلا نسلم لزوما وان اريد الصورتان
 المتوحدتان من الصورة الواحدة التي هي للجنس المتحد مع الشيء وان لم يتحد النسلم ولا نسلم الاتحاد ان قيل
 ان للجزء الذهنية متحدة مع الكل جعلها وجودا تاما من حيثها فكيف يحكم باتحاد الجنس بدون اتحاد نوعه قال
 في الحكم باعتبار بعض ملاحظتنا كما يحكم عليه باتحاد مع النوع مع عدم اتحاد ذلك النوع مع نوع اخر اما قوله
 وايضا العلم الخ فبما انه تعالى ان يقول ان سببا لاكتشاف هو نفس الصورة المطلقة التي هي نفس العلم فبما

فلما حصل التصديق النسبة هو نوع متساو والى نوع السابق متساو بعد مبدأ الاكتشاف المشترك بينهما في نفس التصديق
 ولما لم يكن بين الزوال والحدوث فصل ثم مان بل كانا معاً لم يتغير الفصل بينهما بل حكم بمبدأ الاكتشاف مع
 مقارنته حالة أخرى معه كما يحكم في السواد الشديد والضعيف في صورة الحركة بقاء نفس السواد مع ان بقاء
 الجبس ليسم بدون النوع وتحصله محال فالصورة وان وجدت والغدست فكانا باقية وتبدا الكلام
 لا يدرى يحصله اذ لا ريب انه على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة المحاصلة في الذهن المتحدة مع ذي الصورة
 بالذات يلزم ان يكون شئ واحد بالتحقيق وهي النسبة المنجزة صورتان متماثلتان بالنوع ونها محال قطعاً
 اذ لا معنى لكون النوع الواحد نوعين مختلفين ولا يجدي ما ذكره الجيب انهما لان المراد الشئ الثاني قبول
 الصورتين المتشبعتين من الامر الواحد بل تغير ذاتي بين كل واحد من الصورتين وذلك الشئ مستلزم لكون
 النوع الواحد نوعين متباينين ونها ظاهر جدا لان الصورة المتحدة مع ذي الصورة ذاتاً فالصورة الحاصلة
 من النسبة في الذهن تحده معها ذاتاً فعلي تقدير حصول الصورة الثانية منها في الذهن المتغيرة للاولى لما يتبع
 النوعية يلزم بالترم وقياسه على اتحاد الجبس مع النوع مع عدم اتحاد هذا النوع مع النوع الآخر باطل لان
 حصة الجبس المتحدة مع نوع متغيرة لحصة المتحدة مع نوع آخر بسبب اختلاف الفصول المحصلة اياها بانواعها
 وهما يلزم تعلق حصة الجبس بالنوع المحصل بفصل وميرورته نوعاً آخر مع بقاء النوع الاول بجملة اياها
 يصير الجبس نوعاً مختلفاً باقران الفصول المتغيرة وهما يلزم ان يكون حصة الجبس المحصلة بفصل محصلة
 بفصل آخر مع بقاء المحصل الاول فيلزم كون النوع الواحد نوعين مختلفين وكما يستحيل وجود جنسين من مرتبة
 واحدة كذلك يمنع وجود فصلين في مرتبة واحدة ايتم كما لا يخفى واما قوله ان مبدأ الاكتشاف في نفس النوع
 ففي غاية السخانة وذلك لانه لا بد من بقاء الصورة الاولى اعني ادراك اجزاء القضية حين حصول الصورة
 الثانية اعني التصديق والالم يمكن حصول التصديق اصلاً اذ لا معنى لحصول التصديق بتعزول ادراك
 اجزاء القضية وقياسه على بقاء نفس السواد في صورة الحركة من السواد الشديد الى الضعيف وبالعكس
 قياس مع الفارق اذ لا بد في الحركة من اتصاف المتحرك في كل آن فرض من زمان الحركة بفرض من اجزاء
 المقولة التي فيها الحركة لم يكن قبل ولا يكون بعد فالتحرك في الكيف شأنه كالسواد لا بد وان يتصرف في
 زمان الحركة ومنه كل آن يفرض من ذلك الزمان بفرض من افعال الكيف الذي لم يكن قبلاً ولا يكون بعد
 فبقاء الفرد الاول مع الثاني محال في الحركة كجملات ما نحن فيه اذ لا بد من بقاء صورة الموضوع والمحمول النسبة
 القائمة بالخرجة حين الازدحام وان لم تكن الصورة السابقة باقية ههنا لم يكن التصديق حاصل اصلاً
 فثبت ان ما ذكره هذا العالم في الجواب منسطة محضه لا ينبغي ان يصحى اليه ولا يجواب عن استدلال الشارح

انه انما يدل على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة المحاصلة وتم اسلم ولا يدل على ان غير العلم واستدل
 العقل بالمتوابع على كون التصديق كيفية غير ادراكية باننا اذا ادركنا النسبة شككنا فيها ثم حصل لنا الجزم بها
 فالادراك بطريق الشك باق اولاً والاولى يلزم الادراكين شئ واحد في زمان واحد وبها يحصل الثاني ايضا
 يعلم اذا سبب لزوم الثاني ما دام الاتفاق باق الى شئ ادركناه ولا يزول عنا ادراكه فكيف يزول الادراك
 مع بقاء الاتفاقات الى تلك النسبة واجاب عنه ابن الشارح في تلك الحواشي بان من قال التصديق ادراك
 لم يرد انه نفسه بل اراد انه ينسب حمله كحل الجودان على الانسان فيقال ان التصديق ادراك كما يقال الانسان
 حيوان فتلى تقدير كون الادراك صورة والتصديق نوعاً من الصور نوعاً اخر نسبة الصورة المحاصلة اليها نسبة
 الجنس الى الانواع ولما كان العلم بهذا المعنى متحد اسع والمعلوم فنسبته ذى الصورة الى الصورة التصورية والتصديق
 كنسبة جنس الصورة اليها فالالاتحاد حقيقة بين الصورة التي هي العلم وبين ذى الصورة التي هي المعلوم لا بين الصورة
 التصورية والتصديقية فلا باس في ان يكون شئ واحد ادراكاً كان فمخالفان في النوع كما يكون شئ واحد نوعان
 مختلفان وتعلل الرباعث على عدم اجتماعهما تضادهما كالتضاد الشريد والضعيف مع تضاد كمال في نفس معنى اشووية
 ثم قال في هذا التعارض وبذلك دفع الاشكال المشهور من انه يلزم اتحاد التصور والتصديق بناء على اتحاد العلم بالعلم
 بالذات او التعلق التصور والتصديق والمصدق به مع انهما نوعان متباينان عند سم وجه الالف فاع الى الملائمة
 عليهما لا وجوب لهما وان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الجنس فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق بل اللازم اتحاد
 جسيهما ولا باس به وفي الكلام انهم مما لا يدري محله لانا اذا شككنا في النسبة وحصلت صورة متباني في ذهننا فانه
 ان صورتهما متحدة صحاذا تعلى من جهم وتكون من الادراك فلا بد من جنس ونفصل ثم اذا تعلى بنسبة
 الاذعان مع بقاء تخيل النسبة فلا بد وان يحصل من تلك النسبة صورة اخرى في الذهن فاما ان يتعلق بالصورة
 التي هي الاذعان بتلك النسبة مع قطع النظر عن تحصلها بفصل فلا يكون تلك الصورة نقد بقاء التصديق
 عن الصورة المحصلة بالفصل او يتعلق ببابعد تحصلها بالفصل فلا بد من ان تكون الصورة التصديقية متحد مع
 صورة تلك النسبة المحصلة من قبل التحصل بفصل من الفصول فيلزم حصول الصورتين المتباينتين دوراً
 من شئ واحد مع اتحادهما وتكون فرض ان الجنس اعني الصورة من حيث هي جنس اسي مع قطع النظر عن تحققه
 في ضمن النوع متعلق بالنسبة وتحدوها فلا يكون الصورة المحاصلة من النسبة في الذهن قد وراوا تصديقاً لان
 التصور وكذا التصديق عبارة عن الصورة المحاصلة بالتحصل بالفصل وايتم القول بان التصديق ادراك كذلك ليس
 نفسه مما لا يفهم معناه لانه على تقدير كون التصديق ادراكاً لا يميل الى القول بكونه غير الادراك كما لا يميل الى القول
 بكون الانسان غير الحيوان وان كان معناه ان الادراك جنس ادراك لا يكون عين النوع بل يكون خارجاً عنه

بالاعتبار فتؤخر نافع فيما يوجد به فتم لو كان الجنس متعلقا بشئ من قطع النظر عن حقيقة الجنس ان كان في الحقيقة
غير متصور فيما نحن فيه انجبني قول اول لم نفهم ان تعلق الصورة بالنسبة لا يمكن الا بعد تحققها وخصوصا في الذين قد يطلق
وجوده لا يمكن الا في جنس فرد من افراده فاذا وجدت الصورة في الذين تكون نوعا قاطعا او لا ضمن وجودهم بهم بايد
بهم ولا تعلق من حيث هو كذا لك شئ والقول بان تعلق بالمعلوم حتى الصورة المحاصلة منه في الذين كذا ما يست
صورة لا تصور ولا تصديقية سفسطة محقة واما قولنا لعل الرباعية على عدم اجتماعها في غايه اسقوطها والخافه لان اولاد
الشديد لم تعلق بالسواد والضعيف ولا الضعيف بالشديد ولم تجد مع اختلاف ما نحن فيه في التصور الذي هو نوع سائر
للتصديق تعلق به او بالمصدق به فيلزم اتحادها قطعا با على انه بهم كونهما متضادين وبما ذكرنا استبان ان ما قال
بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف انه لو كان التصور والتصديق عند نفس العلم بمعنى الصورة المحاصلة لورد
الاشكال كنههم جعلوا اياها نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشئ اتحادا نوعا معه الاشتغال على فصول زيادة فافهم
وان وجب حمله على الفصل كنههم كون حواسنا ما لا يلزم من اتحاد اتحاد ليس بشئ لما قلنا في بعض المحاشي ان
اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اخرى بالتصور شيئا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع
مع النوع الا ان على تقدير كونه معلوما على اداء امان يمكن تصور التصديق او المصدق به ولا يمكن والثاني بطا بالبداهة الغير
المكذوبة وبالابطال قولهم التصور لا يجزئ في تعلق بكل شئ وعلى الاول اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق علما
او لا يكون والثاني بطا بالبداهة وعلى الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم
الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس اتحادا نوعيا في الحقيقة او الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحادا
مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه مع النوع الاخر كما لا يخفى وقوله والجنس دان وجب حمله الخ في غايه اسقوط
فاذا انما يتم لو كان الجنس متحدا مع الشئ من قطع النظر عن حقيقة في ضمن النوع واما اذا كان متحدا بعد تحصيله
بالفصل فيلزم من اتحاد اتحاد كما لا يخفى على من له دراية سليمة ولحق انه على تقدير القول بكون العلم
عبارة عن الصورة المحاصلة المتحد مع ذي الصورة لاسنا من لزوم كون النوع الواحد نوعين مختلفين و
اما على تقدير كون العلم حالة اخرى مغايرة للصورة غير متحدة مع المعلوم فلا اشكال في هذا الجواب عن استدلال
الخواصاري ان النسبة حين كونها مشكوكا او مدعومة معلومة بخبر من الادراك الاول تخيل في الثاني الشك في
الادعان والاو لا يقبل بتبدل الثاني فتويات في حالتي الشك والادعان وبقي الاثبات بعلك
متفطن بما ذكرنا انه لا يمكن القول بكون التصديق علما على تقدير كونه عبارة عن الصورة المحاصلة مع ذي الصورة
واما على تقدير كون العلم عبارة عن حالة اخرى مغايرة للصورة فلا يشترط في كونه علما وادراكا وعند حصول
الادعان بعد كون النسبة مشكوكا يزيد الادراك التام بالنسبة قطعا ونزول الادراك الترددي نفع لا يرد في الصورة

والنسبة التي هي مستحق كما لم يقبض له من المعاني كمنه تسمى الاستقلال في ثلثي مائة لعلها معلقة حال الطرفين
 دون ونسبة الى التفصيل فانهم قولهم النسبة انما تعلق في المقام لا في الشيء ان تعلق التصديق او
 نفس مفهوم القضية ومعنا بالمركب من صورة الموضوع والحصول المتعلقين بالجماعة الاستقلال في النسبة
 الرابطة من حيث هي رابطة اي ملحوظة بالجماعة استقلالها كما هو مختل عبارة البعض

اخرى وقد بينا في بعض مواضعنا ان تصديق المعنى هو بعبارة التصديق اللغوي وليس لفظ
 تأطير ليعبرون عن معنى الازمان والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيد اقامنا
 وقطعنا انهم لا يريدون بالعلم القضية الى المعنويين الا التصديق والادعاء انهم ان العلم عند العقلاء راجل الحكمة
 ايايته ببقائه نفس الالفة ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم في تصور
 اسانج يلزم ان يكون غير العلم بل منه في الكمالية وهم العلم قطعا وقد مر في الشرح ان تصديق العلم الاول في العقلاء
 الاول من ضمن الخامس من كتاب الشك يكون التصديق علما او كونه متفاديا بالاشارة والضعف يحدث
 الانكشاف انهم او امكان احتمال القضية او تعليلها كما يظهر بالمرحطة اليه وقال في اوائل النجاة كل معززة
 وادراك فاما التصور والتصديق فتم عبارة الاشارات ليوم كون التصديق كيفية في ادراكه حيث قسم العلم
 فيها الى التصور والتصديق وتعلل غرضه فيها ليس بقسم العلم الى قسميه بل غرضه فيها ان يعلم
 بالتصديق الاسع التصور والتصديق يتعلق به بدونه اليقينية والادراكات التي هي التصورات ولا شبهة في
 ان في وجود التصديق لما كان نوع غفرا فنسبة الشرح عليه باسبغ الادراكات التي هي التصورات ولا شبهة في
 في ان لنا ادراكا هو التصور واما ان لنا ادراكا آخر هو التصديق فربما يفاك فيه فكشف النظارة عنه فنتبين
 عن حال التصور بان قد يكون ساذجا ليس هو تصديق كما اذا تصور البياض وحده او تصورنا والعرين
 وشككتنا في النسبة بينهما فان الحاصل لنا حينئذ تصور خال عن التصديق واما اذا جزئنا بالنسبة بينهما قلنا
 هناك ادراك هو التصديق فذكره في الاشارات تقسيم للعلم التصوري ليزول الغم عن وجود التصديق و
 نظير انقسام العلم اليه والى التصور مطلقا ثم قال واما وجب حمل كلامه على ما ذكرنا في تليق تقسيمه العلم
 الى التصور والتصديق في سواض اخرى من كتبه قوله ان النسبة الى التفصيل تكونها صلا بحد حصول
 التفصيل ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله كما هو مختل عبارة البعض انهم قال في الحاشية حيث نشر التصديق
 باقرار نفس بعض القضية واما ثلثنا لفظ المحتمل لا يمكن ان يكون المراد معنى القضية حقيقة القضية ونسبة
 الرابطة وان كانت داخلية في مفهوم القضية لكنها ليست باخلة في حقيقةها قال المحقق الطوسي في الاساس
 اجزاء اولي تفصيله يشاء وادون بدو الى آخره انالي وقرق بين جزأ الشيء وجزء مفهومه كما صرح في شرح المطالع

اعلم ان الشيخ قد فسر التصديق في الموجد الكبير بقرار النفس بمعنى القضية حيث قال في الفصل الاول من المقالة الثالثة منها واما الاقرار فهو التصديق فهو معنى غير ان يحصل في النفس معنى القضية بل شيء آخر يقتضيه وهو صورة الازعان فوجد ان المعنى الذي حصل للنفس هو مطابق لما عليه الامر في النفس الوجود وهو صريح في ان التصديق معنى يقتضيه معنى القضية فتعلق التصديق على هذا معنى القضية وسنة القضية عنده مركب من ثلاثة اجزاء كما صرح به في انشاء وسيجي نقل كلامه ان شاء الله تعالى فالنسبة المحال لغيره عنها بالترقيع والملا وتوقع جز من القضية لآما مر خارج عنها فاحتمال ان يكون مراده بالقضية ما هو حقيقة القضية عند بعض المدققين اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة الباطنية كما ذكره الشارح في الحاشية فترى بلا ريب على انه لو كان مراد من قال ان تتعلق التصديق القضية المفصلة ما هو حقيقة القضية عند الشارح فكذا المذهب بعينه ذهب بعض المدققين فلما وجد بعده ذهبها على جهة واما قول المحقق بطوسي في الاساس من كون اجزاء القضية ثنتين فالحاشية لذهب القدماء والمناظرين جميعا وصادقته بالاشهاد بالضرورة العقلية من انه لا يتم معنى القضية لثلاثة الاربطة بين الموضوع والمحمول ولذا صرح المحققون بشارح المطالع والسيد المحقق في ان القضية المعقولة هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وان المحكوم عليه وبه ينزله المادة للقضية وبالحكم الذي به يرتبط بها بالآخر بمنزلة الصورة لهما اما مرود واما ما اول بها اول بنفس الاعلام من ان مراده بقوله اجزاء اولي قضية ميت لمرود وبه ان الاجزاء الاولى في الملاحظة لا يميز على اثنين اذ الملاحظة بالذات انما هي الموضوع والمحمول ان النسبة فملاحظة بالتبع واما قوله وافرقت بين جزا الشيء وجزءه فهو من ان كان سلم في بعض المواضع لكنه في غير مواضع فغيره لانه ان اريد بمفهوم القضية تعريفا اعني القول بتمثل للصدق والكذب وتحقيقه ما صدق عليه هذا المفهوم كقولنا زيد قائم مثلا فظاهر انه لا كلام به هنا في تعريف بل انما الكلام فيما صدق عليه القضية كزيد قائم مثلا ولا ريب ان النسبة وافلته في العقد المتعقد بالحاصل منه في الذهن قطعاً لا معنى لانكاره وان اريد بمفهوم العقد المتعقد بالحاصل في الذهن اعني مجموع الاسوار الثلاثة او الاربعة وبمعرفة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فيمكن ان يكون النسبة داخلية فيها وتظهر ان مجرد مفهوم الموضوع والمحمول بدون النسبة الساتية الخيرية ليس قضية اصلاً كما صرح به شارح المطالع حيث قال ليست القضية مجرد معنى الموضوع والمحمول فانها لو اجتمعت في الذهن بدون الحكم لم يكن المحاصل قضية وقد شبهت بالمرکبات الخارجية وارجاها باجزاءها لان طرفيها يشبهان المادة من حيث ان القضية بينهما بالقوة كما ان مادة السريكة والحكم بينهما يشبه الصورة لانها تحصل مع كصورة السريكة فالطرفان والحكم يشبهان المادة والصورة لانها يتحد ما ذكره على انها جزان ماديات والحكم جزء صوري وسعالم انه اقوى الاجزاء وادخل في الاعتبار وانه الموجب والسالب والصادق والكاذب وبه من اخطا احكامها ونوازها به ان كلامه وانه النفس على

يكون النسبة مضافة جزوا من حقيقة القضية ولو لم يكن النسبة جزوا من حقيقة القضية لمكان القضية عبارة عن
 مقسومين مفردين فلا تصلح ان تقسم به الحكاية اذا الموضوع والمجمل ليسا بحكايتين ولا شئيين على ما
 الحكاية وليس من شأنها الصدق والكذب اصلا وما توهم بعض القائلين ان الموضوع والمجمل قول بقضية
 بالحكاية بعروض النسبة بالحكاية لما سقطت حقيقة اذا بالحكاية ليست الا لارتباط الواقع بين الموضوع والمجمل
 لانفسهما والموضوع والمجمل سواء اخذنا من حيث عروض عارض خارج او ليس من شأنها الصدق والكذب
 ولا يتعلق بها التصديق والتكذيب اصلا مع ان في كلاهما عرضا بان الحكاية ليست الا نسبة الرابطة وتصل في
 ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل نسبة قدر اقل من ضرورة ان اريد بمفهوم القضية مرتبة بالحكاية الذهنية وبهقيتها
 الحكمي عند ما فويل قطعا او الحكمي عند ليس بقضية بل القضية عبارة عن موضوعات الحقيقة في مرتبة بالحكاية الذهنية
 فظهر ان القول بان النسبة الرابطة دخلت في مفهوم القضية لا في حقيقتها وان حقيقتها الموضوع والمجمل قال كون النسبة
 الرابطة بينهما كانت لمدح البطلان والآخرين جميعا ولذا قال الحق الروالي مقترضا على معاد وحيت عن ان ابيات
 البسطة غير شاملة على النسبة لانتهاية التجربة لم يختلف شأن من النطقيين في فهم ان انجز القضية اما الموضوع والمجمل
 النسبة لانتهاية التجربة كما هو مدح البطلان والموضوع والمجمل ليس نسبة بالحكاية والموضوع واللاما وقع كانه من المتأخرين الذين
 زادوا النسبة بالحكاية تمسكين بصورة اشك في اكون جزءا القضية فحينئذ لم يربط بينه وبين بعض الاعراض بل
 على دخول النسبة حقيقة القضية باجم قد مر وان القضية لهو انما تصدق اذا ما بقى لجهة المادة واذا لم يبق لمكان
 كاذبة فلا بد من دخول لجهة فيما دل فلا معنى لقسمتها بالصدق والكذب النظر الى سلب لجهة المادة وبهجة عبارة عن
 كيفية النسبة فيلزم دخوله في الوجود فلا بد من دخوله في سائر القضايا ايضا وقد ذكر الكلام في سائر الساتر لتحقيق وانما
 المجملين ان صدق الوجهة على التحقيق مطابقا لموضوع والمجمل قال كون النسبة رابطة بينهما المادة فموس قبل ان
 المجامين اما اذا قلنا ان صدق الوجهة حينئذ لا يكون منوطا بمطابقة لجهة المادة اذا الموضوع والمجمل حال كون النسبة
 رابطة بينهما الا يمكن ان يكون جهة القضية لتعريفهم بان لجهة عبارة عن الكيفية الشابة للنسبة في لجهة العقل فيكون
 قولهم صدق الوجهة منوطا بمطابقة لجهة المادة باطلا قطعيا وانما ثانيا فان مطابقة الموضوع والمجمل حال كون النسبة
 رابطة بينهما للمادة اتفق الكيفية الشابة للنسبة في نفس الامر فلا يلزم سناه بل هو من المحلات التي لا ينبغي ان يغفوه
 براس لم يغفوه فراجع وانما ثانيا فان لجهة على ما ندر به في لجهة يكون عبارة عن مفهوم الموضوع والمجمل
 حال كون النسبة رابطة بينهما فيكون لجهة عبارة عما هو حقيقة القضية هذه فيكون حقيقة القضية
 والجهة امر واحد اتمها متغير عن اسماءه الا ان لا يكون من الصبيان ويصوبون قالوا الى لجهة
 والهنديان اما رابعا فلان يلزم على ما ندر به ان يكون كل قضية موجبة وهذا كله اذ هو الغم والسطحية

اد الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطته بينهما

قوله اد الموضوع والمحمول المحرر اعلم انه قد ذهب الصدر المعاصر لمحقق الدواني الى ان متعلق تصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطته بينهما لا النسبة الرباطية من حيث هي الرباطية لانما معنى حر في غير متعلق بالمفوضية ولا يمكن التوجه والاتفات اليها في تلك الحال فكيف يتعلق بها التصديق واستند بكلام الشيخ فانه قال في اشفا ان اشئ قد يعلم على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فمطلق يتشمل معناه في الذهن وان لم يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل لك انسان او قيل فعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما يطلب به من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع تصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا ان كل بائع عرض لم يحصل لك من هذا التصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه لك اما اذا شككت انك كذلك وليس كذلك فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا متصوره ولا تفهمه لكن تصدق به بعد فكل تصديق يكون مع تصور ولا يعكس فالتصور في مثل هذا المعنى يعيدك ان تحت في الذهن صورة هذا التاليف وما يولف منه كالبائس والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انما ساطعة لها والتكذيب يخالف ذلك هذا كلامه وجه الاستناد ان الشيخ علق التصديق بالمجموع في قوله بل صدقت انك لا بالنسبة لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انما ساطعة لها يدل على ان التصديق هو اذعان متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة نسبة لا صورة المجموع والآن لم يعطف عليه قوله وما يولف منه وقوله نسبة هذه الصورة الى صورة التاليف لانما لا يسلم انه اراد بصورة التاليف ما ذكرتم بل اراد به صورة القضية وقوله وما يولف منه عطف على صورة التاليف وانما اراد بها مادتها وصورة الحكمية الموجبة لها ذاك والنسبة ليس بها ذاك سمكت انه اراد بصورة التاليف ذلك لكن لا يسلم ان قوله هذه الصورة اشارة الى صورة التاليف لم لا يجوز ان يكون اشارة الى صورة التاليف وما يولف منه وحقيقة يكون التصديق متعلقا بالمجموع لا بالنسبة وحدها وتعب عليه المحقق الدواني بان المعاني الحرفية ملحوظة وملفت اليها بما تعالانا انما غير ملحوظة اصلا والتوجه والاتفات اليها من حيث انما آلة للطرفين والآلة حذرة حالها والاذا كان لا يقتضي كون المذعن ملحوظا بذاته وما ذكره من ان الادعاء متعلق اولاد بالذات بالطرفين حال كون النسبة رابطته بينهما يخالف لما يشهد به الفطرة فان كل احد يجده من نفسه ان المذعن الذي حصل الادعاء به بالذات لا هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الاطر فان بشرط ملاحظة النسبة الرباطية فان المحمول لابد تصوره الطرفيين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت انك كذلك لا يدل على تعلقه بالمجموع اولاد بالذات لان المعنى الرباطي لا يمكن تعلقه الا بعد تعقل الطرف ولا التعبير عنها الا بعد ذكر متعلقاتها فلهذا كورد

كما هو مختار بعض الاذكياء

في نفس القضية وعبارة شرح صريح في ان المراد بهذه الصورة الصورة التاليف وما ذكره من الخلق على تلك الماشية
 الطبع السليم بوجهنا اما الاول فلان ارادة القضية من التاليف يكون معنى صورة التاليف صورة القضية في
 غاية البعد وكذا محل الصورة على ما يقابل المادة خلاف الظاهر بل المراد بصورة هي الصورة الذهنية كيف
 لا يقاس الى الخارج بالمطابقة هو تلك الصورة الذهنية كما صرح به الشرح وبغيره
 واما الثاني فلان صورة المؤلف منه لا دخل له في المطابقة واللامطابقة فان
 صورها تصورات وهي لا تخضع للامطابقة كما تحقق في موضع بل الخلل بها هو صورة انسية الملاحظة على التوابع والاطل
 فلا وجه لادخال الاطراف في ذلك وتحصيل من ذلك تنبيه آخر على ان تتعلق التصديق والتكذيب بالذات
 هو انسية لان التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب قبول اللامطابقة واللامطابقة لا يميزان
 الاطراف ولا دخل لهما في قبول انسية لما لا انما يحتاج اليها تحصيل انسية الملاحظة تبعاً لما فاقهم قوله كما هو مختار
 بعض الاذكياء واعلم ان بعض الاذكياء قد تبحر في المصدر المعاصر للتحقق الدواني في القول بتعلق التصديق بالمشيوع
 والمحمول حال كون انسية البنية بينهما وتبر عليه في بعض القضايا كما سيجي في الشرح بان ليس كادراك المرأة غير ذلك
 المرئي وتبر عليه ببعضهم بان الادعان بالشيء وانكاره كالحكم عليه وهو مستلزم للتبر عليه والمنسية بمعنى حرفي غير
 لا يمكن التوجه والاتفات اليها في تلك الحقائق تتعلق بها التصديق والتعظيم بان انسية امرأة تعرف حال الطرفين
 فاما مقصودان بدون انسية والتصديق يكون مقصوداً بالذات فكيف يتعلق بها غير مقصود بالذات واجاب
 بعض الاعلام عن التنبهات الثلاث بان ابا عدم الاستقلال عن تعلق التصديق وتكون الادعان من المقاصد
 بالذات فانه لا يتعلق الا بما هو مقصود بالذات وتكون ليس كادراك المرأة عند ادراك المرئي ليس ضرورياً ومن
 ادعى الضرورة فقد غلب عليه الوجه فانه لا يجب الادعان كونه مرئياً ومتفقاً في الجملة لا كونه متفقاً بالذات انفساً
 على الحكم بل فان الحكم يستدعي الاتفات والقصد بالذات واما الادعان فليس بهذه المثابة واجيب عن الثالث
 بان ان اريد بكون انسية امرأة تعرف حال الطرفين ما يراو في قولهم الوصف العنوان امرأة لافراد من ان المقصود
 شيء آخر واما الوصف لكون سبباً لتعرف الحكم عليه فمع قطع النظر عن ان انسية غير صالحة للآلية بيننا
 نعم حملها على الطرفين فاعتران الامر هيئاً ليس كذلك بل انما المقصود الاصلى معرفة الارباب فقط وان اريد
 ان انسية انما لا حظ ليعرف من معرفتها حال الطرفين التي هي انسية نفسها فتبديل على ان انسية هي المقصودة
 وتزيد بعض الاعلام بان التحقيق غير حاصل هو احتمال آخر وهو ان انسية امرأة تعرف حال الطرفين التي
 لما قيل اعتبار انسية في الذين بينهما فالتبليغ مقصوداً انما المقصود هو الحال الواقعة في القصد اليها بالعرض

ولما لا يصلح الحكم عليها وبما اتهم بها الوجه من الرتبة التي لا بد في حقائق التصديقات فأنشأ من معلوم عندنا وعند الجمهور كلابس
 بخلق التصديق بها إذا ما عند غير ما فهو وإن كان من لوجوه الادراك لكن لا باو عند العقل من ان يكون له ارتباط
 بشئ يكون مرة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المفعول المشتق عنه كما انه يصح تصور ما وتعلق الادراك بها
 بحيث يصح صدق المفعول فيقال انما مقصودة تظهر ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق
 التصديق بها إنما لا تدويل عليه وهذا الكلام في غاية التمام نال الشارح في المحاشية يرو عليه ان الموضوع والمحمول
 حال كون النسبة رابطتهما ان لو حط بالخالطين فكيف تعلق التصديق بها لان التصديق لا يتعلق بالامر وحده
 وان لو حط بالخالطين واحد فمقد انه مسبب بالامر الذي اخر انتهت انت تعلم ان لان يختار الشق الاول فيصح كون
 متعلقه امر واحد وهو البداهة غير مسموع وان يختار الشق الثاني ويقول ان متعلقه معنى اجمالي ونسبة
 خارجة عن المعنى الاجمالي والطرفان داخلان في بخلاف قول الباقر فان النسبة داخله عنه في متعلق التصديق غاية الامر
 انها لم تلاحظ بها هي مرة لا تعرف حال الطرفين ومن ثم اعترض عليه هذا البعض من الاذكياء في شرح الرسالة القطبية بان
 المركب من المعنى المحرني وغيره معنى حر في ثم اورد على نفسه حاشي ذلك الشرح بان التعلق ان يقول ان هذا الامر اجمالي ليس بها
 بالتعلق بالمتعلق وركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالموضوعية وآجاب عنه بان هذا لا ينبغي من الحق شيئا لان النسبة
 وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء الثلاثة عنده لانه لا امر اجمالي فيلزم عدم استقلاله ووجه حملها عليه انه لا يجوز للمعنى
 مستوعب كل محمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه فمزم تعلق التصديق بها ما هو خارج عن معنى القضية وانفردت
 بخلافه ان كثيرا ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وهذا لا يوجب خروج النسبة عنه فوجب رجوعها عن المعنى
 الاجمالي ايضا هذا كلامه وبهذا استبان ان عند بعض الاذكياء يلزم على انه مسبب بالامر عدم استقلاله متعلق التصديق لان
 الاجمالي والتفصيلي على تقدير دخول النسبة سواء في عدم استقلاله بالمركب من الاسماء الثلاثة سواء لو حط بالخالطين الاجمالي
 او التفصيلي لا يقال قد صرح هذا البعض من الاذكياء في بعض قصائده بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف
 الملاحظة فحيز ان تكون النسبة في ضمن لخالطين الموضوع والمحمول متعلقه وتبين لخالطينها باننا رابطتهما للموضوع والمحمول
 غير متعلقه لان صاحب لافق المبين قد صرح بان لا يجوز ان يكون المعنى الغير مستقل متعلقا في لخالطين حيث قال
 بعد ما بين معنى وجود اشئ في نفسه وكذا معنى الوجود والباطل وبذلك الوجود والباطل بالمعنى الاول فهو الباطل غير متعلق
 على الاستقلال وتبين ان ليس له عنه ذلك لانه وان لم يرد معنى شيئا يتعلق بوجوب الاتفاقات نحوه حتى يصير الوجود محمولا
 لاستحالة ان يسلخ اشئ عن طباعه وجوده بانه نعم بما يصح ان يؤخذ شيئا غير الباطل وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل في العقل
 هو وجود الاشئ وانما الحجة من جهة خصوص المادة ان يكون متبنا ومضافا الى شئ آخر الا ان التبعية لان موضوعه
 هو الشئ بطبيعته فاعتقته بالاضافة الى ذلك الشئ فلا صلاح ان لو حط بما هو فني يكون معنى شيئا حقيقيا ونحوها من جهة

ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الفيلسوف

من جهة مخصوص موضوع وهو الشيء المتعنى في تفسير معنى اسمها وشاينا ان تبين موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود
موضوعه لذلك الموضوع فلا بد من ذلك كما لا يستقل بالعقل كسائر البعوت والاضافات التي هي في مفهومات في انفسها
ثم ان نسبتها للاضافة قد اذن قد استوى الامر في تحقق بالخطا ان معنى واحد لا يتقبل ولا يتقبل بل طائفتين من الكلاهما
تعلقناه بطول الظاهر انه لا يجوز عند كون الشيء الواحد مستقلا في محله وغير مستقل في محله آخر فاذكره انك لا تشي من
قبله اصلا وتعلقك فظن بما ذكرنا ان ما زعمه الشارح في المحاشية من ان الموضوع والمحمول ان لو خطا لمحوط واحد
كان من حسب بعض الاذكياء بعينه من حسب المباحث ليس بشي يعنى ههنا كلام آخر وهو ان الاحمال باي معنى اخذنا مرج
عن معنى القضية اذا القضية عبارة عن الحكاية ولا يصح للحكاية الاحمال التفسير فيتحقق ان الجملة النجزة التي يقال لها القضية
عنى التي تكون بين طرفين نسبة ولا حظا لذلك النسبة من طرفها ايضا على التفسير ثم يقيد بطبيعة النسبة الخارجية التي تكون
هي بين ذينك الطرفين في الواقع مع قطع النظر عما في الذهن وما هو مدلول الكلام فاذا انقدش من هذا الاسور بان
لا يتحقق مثلا الطرفان او بما يتحققان ولكن لا يقع بينهما نسبة او تقع بينهما نسبة ولكن لا حظا لذلك النسبة على التفسير
القضية اصلا فحقى التركيب الاضافي والتوصيفي لا يتحقق القضية لعدم تحقق طرفيها وفي صورة لمحوط القضية على
الاجمال بحيث يكون التعبير عنها بالمفرد صحيحا يخرج القضية عن كونها قضية وباجملة القضية الجملة اما ان يكون ختم
على القضية الحكاية في نفس القضية المفصلة وليست بجملة او ليست بجملة على النسبة الحكاية بما هي حكاية فهي نسلكه
في المفردات والمخالفات التصورية فلا يمكن ان يتعلق بها التقديرات فانهم لا تتبع الدوى فيضلك عن سواد السبل
قوله ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الخا اعلم ان بعض المتدقيقين بعد ما اختار تبعا للعدد المعاصر للحقن الى دواني
ان تتعلق التصديقات الموضوع والمحمول بحال كون النسبة البطنة منها قال في شرح الرسالة القطبية وتبها هو التحقيق
الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المتحققين واليه ذهب الطبع السليم والعظم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك القضية
زيد قائم مثلا لا يحصل لك الا لا هو الا دعان بان زيد قائم في الواقع الا لا دعان ان يوضع النسبة في الواقع بل يحصل
لك ههنا ثانيا كيف والنسبة من الاسور لا تتراعية وكثيرا لا يحصل التصديق بقضية قبل تنزع النسبة التي هي
فيها كما يشهد به الوجه بان السليم هذا كلامه وانت اعلم ان التحقيق الذي ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا
بل الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من الشفا ان التصديق انما يتعلق بالقضية والقضية عند مركب من اجزاء
ثلاثة كما هو من حسب القدماء حيث قال القضية الحكاية يتم بامور ثلاثة الموضوع والمحمول والنسبة بينها والى ان يتحقق
المعاني في الذهن هو كونها موضوعا ومحمولا بل يتحاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك
المعنيين بايجاب او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قد ان القضية كما كانت بمرعوم عبارة عن الموضوع

والجمل حال كون النسبة رابطة بينهما فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق نهرا من التصديق قال
ربط النسبة بينهما وصار نهرا سافدا قول الشيخ بزرعة والشيخ برقي عنه انتهى ومن اعجاب به قد صرح به ابن خلدون في محاشيه
على شرح الموقف بان الشيخ الرئيس وغيره ممن اتفقوا من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء
الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقديرية وتقع نهرا
التصريح كيف سألوا ان يقول ان مختار الشيخ متعلق التصديق بالموضوع والجمل حال كون النسبة رابطة بينهما
واما قوله الا ترى انهم فلا يخفى سخافته لان الغرض عند التعديتين بريد قائم هو الادعاء بقياسه في نفس الامر والارباب
ان التصديتين بهذه الثبوت الواقعي لا يحصل الا يكون شئ مرة لا ولا يصلح للمرة الا النسبة المحاكاة ومن ثم قال بعض
المحققين ان المذهب حين يابى عن بان زيدا قائم انما يعمى كونه على حقيقة القيام لكن الكون معنى حر في الفعل فعمله
آلة لملاحظة الطرفين فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرة ذلك المعنى من معين والفرق بين الادراك والملاحظة بين
فانما حاصل ان متعلق التصديق من حيث انه ادراك النسبة اولاد بالذات وانما يدعى بالعرض الطرفان ووجه شبه انه ادراك معنى حر في الطرفان ولا
وبالذات والنسبة ثانيا وبالعرض فاما ليس بعد فاجاب بل ملحوظان لمحاذاة تصديقي الادراك التصديقي وهذا بعض وجه شبه على التفاعلات
بالتصديق وادى من ذلك فحق التصديق بالوجود يكون التصديق اولاد بالذات هو الوجه والشئ فاما يقال التصديق بالعرض
انه لمستفاد اليه بالذات وكذا الحال في التصور المتعلق بالمعاني المحرقة فتصور النسبة توصيفية والاضافية فالنصوير بالذات
ونما هي النسبة وبالعرض الطرفان وقس عليه الادراك التصديقي متعلق بالنسبة واما قوله وكثيرا ما يحصل له فسلم لكن
يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو المحكي عنه كما ذهب اليه بعض الحكماء واستدل عليه بان التصديق
انما يتعلق بما هو المقصود من المحكاة والمحاكاة توليدية محضة ووسيلة صرفة فالحكي عنه في الاعراض الانضمامية هو الوجود
الحاصل لماس ملاحظة المحال وفي الذاتيات هي الذات وفي الاعراض الانضمامية نشأها ولان متعلق النسبة في جميع
مراتب المحكي عنه لا اعتبارا بها وتحقيق المحكي عنه بلا اعتبارا بوقية ما فاذا بعض الاعلام قد ان القضايا الكاذبة ليس لها
محكي عنها وانضمام اختراعية المحكي عنه في غاية استقوا فانه ينافي كونها كاذبة لكونها ساطعة المحكي عنها واما ساطعة الصادقية
الا بنافان قيل المحكي عنه في القضايا الكاذبة وان لم يكن متحققا في الواقع الا اننا نتحقق بعد الاختراع وهذا القدر من
الوجود يكفي لكونه متعلقا بالتصديق يقال الذي يتحقق بعد الاختراع ليس محكيا عنه لان المحكاة لم يقصد منه والا لما
كذبت القضية بل الذي قصد منه المحكاة انما هو الوجود الواقعي ومنها ليس في الواقع شئ يكون مصداقا له وقيل ان
الكواذب تسامان احد هما يترك كذب بجزءه وسماء كقولك تحت نوح فلا يتعلق التصديق به وتايمها ما لا يعلم كذب بجزءه وسماء فكله وادعى
ليكن محكي عن الحقيقة لكن المحكاة في الخارج بحسب نيل السامع فيتحقق التصديق بحسب الحال لا يتعلق التصديق عنه بالمحكاة
سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة او بحسب الظن فلا يخفى وجهه وخافته لانهم الكواذب الى التميز الذين ذكروا فترفع عن بل الكواذب

واما النسبة من حيث هي رابطته كما هو المشهور بين الجمهور

مباراة عما لا يكون له مصادق وكل في عنها في نفس الامر صلا وتحقق الحكم عند نسبة الظن وتعلق التصديق به
من غير تحقق في نفس الامر قبل التركيب وايضا في الظن المكان مطابقا للواقع فلا تكون تلك القضايا كالأزلي
مكون صوابا وان لم يكن مطابقا للواقع فلا تكون محكية عنها الا حتى تتعلق بها بالحكم عند تحقق ان الحكم خارج
عن معنى القضية وهو ما لا يتحقق في تلك المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بها هو خارج عن معنى القضية كما يصرح
بما شرح ايضا والتعلق في الصورة التي يظن فيها التعلق بالامر الجمل وكل في هذه النسبة التامة بخبره ولكن في غير ذلك
المرتب من احوال القضية الى الآخر يظن ان متعلقه في الصورة المذكورة امر آخر واما النسبة الخبرية كما صرح بعض
المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف لا يقال بخبره ان يكون متعلق التصديق المحمول مرتبطا بالموضوع كما انصرف عنهم
ان مرجع البحث هو المحمول لان معنى قولهم مرجع البحث هو المحمول هو ان موضوع العلم لا بحث عن ذاته بل هو شيء حال
الموضوع وهو المحمول ولا يلزم منه ان يكون متعلق التصديق هو المحمول فانهم لا يقولون ان النسبة هي قد عرفت ان
هذا المذهب هو الحق تحقيقا بالقبول واختاره السيد المحقق قد حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضربا من موضوع
لا دالة نسبة القرب الى زيد وهي المفردة بالذات التعرض للطرفين انما هو مفردة لا توقف نسبة عليه انتهى وهو
صريح في ان متعلق الادراك الالهي في النسبة التامة بخبره وقولهم ان السيد المحقق قد في حواشي شرح لطالع بديا بين
ان الالهي ادراك ان النسبة واقعة وليست برأفة قال فان قيل هذا المدرك شئ على محكوم عليه وهي النسبة
ومحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما فهنا تصديق وحكم اخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين نسبة
وتحتمل فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فثبت حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو يلزم قطعاً فلما لم يكن بعد
ادراك النسبة بين الطرفين امرا جاليا اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق اخر وتشتع عليه صاحب الاقنوسين
تشبيها بالميتا ليشهد له من القلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشئ وبين ما يخل به اليه وكما يقال عن ان يجعل المعنى
اخر في امره وانما درابطه بين الشائتين كما وما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة المذكورة بالعرض
على معنى ان تناك امر الجمل يتصل بعقل الى نسبة يحكم عليها بالواقع وسلبه اي ان النسبة واقعة وليست برأفة خارج
البيان عرض وليس الى ان البيان عرض مطابق للواقع او ليس البيان عرضا مطابقا للواقع ونسبة في غير ذلك
وجود عن اجتنابه انما يتبع حكم على الا لا يلزم بالذات او يخل شي الى ما هو خارج عنه لا يلزم انتمى ولا يخفى ان قول السيد قد
ان النسبة انما بخبره امر بسيط غير متناهية العبارة التفصيلية هي ان النسبة واقعة وليست برأفة فلو ادرك الالهي
البساطة والتفصيل التعبير بالعبارة التفصيلية وليس غرضه ان النسبة بين كونه رابطته بين الطرفين محكومة عليها بالواقع
وسلبه ولا ان النسبة محل حقيقة الى هذه القضية التي قولنا النسبة واقعة وليست برأفة فزعم قولنا المعنى ان رابطته من حيث

كيف واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة من المستحيلات عند سم ومقتضى الى صحة الحمل
بين النسبة وحدرة الموضوع والحمول ولا يخفى انه مقتضى بالضرورة

ايتم من حيث ان كل واحد منها هو جزء للمدى من حيث هو مادة لا يحل على الحد ولا المحمل عليه فانه لا يقال للحد
او محمل فقط ولا فصل فقط والا بالعكس فلا يقال للحد الحيوان انه جسم ولا انه ذوق ولا بالعكس وانما من حيث
ان لا اجناس والفصول يغت بها طبيعة على اسلمت فاجاب كل على الحد ودل نقول ان الحد يفيد بالتحقيق معنى
بطبيعة واحدة مثلاً انك اذا قلت الحيوان الناطق كعمل من ذلك معنى شئ واحد هو طبيعة الحيوان الذئب
فذلك الحيوان هو طبيعة الناطق فانه انظر الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثر في الذئب لانك اذا نظرت الى الحد
فوجدته مؤلفاً من عدة هذه المعاني واعتبرت بها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر
وجدت هناك كثرة في الذئب فان عينت بالحد المعنى القائم في النفس بالا اعتبار الاول وهو الشئ الواحد للحد
هو الحيوان الذي ذكره الحيوان هو الناطق كان الحد طبيعة الحد ود المعقول وان عينت بالحد المعنى القائم
في النفس بالا اعتبار الثاني المعقل لم يكن الحد طبيعة معناه معنى الحد ودل كان شيئاً مؤلفاً الى كسائر الأجزاء
الذي يوجب كون الحد طبيعة هو الحد ولا يحل الناطق والحيوان جزء من الحد بل محمولين عليه بانه هو الذئب
شيان من حقيقة متعارضان ومناظران للبحث لكن كفى في مثالنا الشئ الذي هو طبيعة الحيوان الذي هو جزء
مشكوك به بتجسسه بالناطق والا اعتبار الذي يوجب كون الحد غير الحد ووجه ان يكون النفس والفصل محمولين على
بل غير محمولين عليه فلذلك ليس المحمل بنفس ولا بنفس بحد ولا افضل بواحد منها ولا جملة معنى حيوان مؤلفاً
الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من مجموع معنى حيوان وناطق بالغير
من احدى ولا يحل احدى عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من شئين غير متماثلين
ثالث لان كل واحد منها جزء منه واخر لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء بل كل واحد منهما بطلاناً
لك متى كون اجمال الحد ود ونفس الحد تفصيلاً ولو كيف واتحاد الوجود ونحو احكام ان اجزاء القضية لا
الموضوع والحمول والنسبة الى الطبيعة اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء الخارجة هي التي لا يمكن الاتحاد
بينها وجوداً ولا يصح حمل بعضها على بعض ولا حملها على المركب بوطا و اجزاء القضية كذلك ضرورة ان النسبة
مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة محال عند سم وايضاً على تقدير كون هذه الاجزاء
ذهنية محمولة كرم على النسبة على الموضوع والحمول وبالعكس وهذه الطبيعة قطعا فان قيل لا ريب في اتحاد المحمل والموضوع
وجرد ايقال الحكم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لا يرد مثلاً وانما الحكم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية
مثلاً وانما اتحاد الصور وان وجودها في وجودها في الحكم عليه بالموضوعية والمحمولية لا يمكن ان يكون شياً

واحد اصلاً لغير ما ينتج عنه الموضوعية والمحولية موجود واحد في الاعميان وفي الذهن لكن ما ينتج عنهما ليس
 موضوعاً ولا محمولاً بل الموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن الحكم عليه به في مرتبة الحكمية والمحولية حال المفهوم
 الحاصل في الذهن الحكم عليه به في مرتبة الحكمية ومن صرح به صاحب الاقوال المبين حيث قال المعقولات
 الثانية والثالثة حيث توجد موضوع حكمية الميزان في المحمولات والعوارض العقلية التي تكون مطابقاً للحكم الحكمي
 من في حملها على المفهومات وانتزاعها عنها بقرائن المفهومات في الذهن ونحو وجود الذهن على ان القضايا
 المعقولة بها ذهنيات وهي كالحمل والوضع والكلية والجبرية والفردية والذاتية والعرضية والجمعية والفضلية
 والنوعية وكذلك المحمولات المأخوذة من هذه المبادئ كالموضوع والمحمول والكلية والجبرية والفردية والجمعية والفضلية
 والجمعية والفصل والنوع والقيمية والجمعة والتناقض والتكس والطرفين والوسط وقائض الحقيقة التصورية
 وقائض الحكم التصديقي فالتى هي معقولات في الدرجات الاولى كالجودان والعدم والماشي والضاك
 والاشان تستند اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفهوماتها في الذهن ولا يقع الا في العقود والذهنية لا
 الحكم عليها بالمحولية والموضوعية او الكلية والجبرية شلاً بحسب التحقق في الاعميان شئ واحد وكذلك بحسب لوجوه
 في الذهن الا في العلم والتحليل الذي هو ظرف الخلق والعري فليس من المستبين لقرينك ان الحكمي عنه بما يحضه
 من المفهومات المحولة او العوارض بحسب الاعميان او بحسب لذهن انما هو حال الشئ باعتبار وجوده في
 ذلك ظرف على انه متميز عن غيره والموجود في الاعميان شئ واحد لا يتميز بحسب الموضوع عن المحمول ولا الطبيعية
 عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروف الكلية عن الجزئي اذ ليس بحسب ذلك لظرف الا انما هو صرف
 فاذن ليس مطابق الحكم شئ من هذه المفهومات المحولة واللبادى العارضة الا ان وجود المفهوم الحكمي عليه في
 ظرف الخلق والعري من الخلق والى فالتات الذهنية ثم بعض هذه ما لا يصح ان يتلبس به المفهوم الا باعتبار وجوده
 في الذهن كالكلية والجمعية وكل والوضع وما شاكلها وبعضها ما ليس المفهوم ياتي من ان ينتزع عنه بحسب جوده
 في الاعميان لو امكن ان يكون هناك متميز منفرد وذلك لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعميان فلذلك لا ينتزع
 عنه ذلك بحسب لاميان ويحب ان يكون العقد ذهنياً ومطابق الحكم فيه بقرائن الموضوع ونحو وجود في الذهن
 منفرداً غير مخلوط بحسب وذلك شلاً الجبرية والذاتية والعرضية والطبيعية وما شاكلها ما انتى فقط نظر ان الموضوعية
 حال المفهوم الحاصل في الذهن الحكم عليه في مرتبة الحكمية والمحولية حال المفهوم الحاصل في الذهن الحكم
 في مرتبة الحكمية والقيمية هي المفهوم العقلي المركب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة لينة الحامية
 حتى عبارة عن مرتبة التفصيل وكل واحد من اجزائها معارف للآخر وان كان الموضوع والمحمول متحدان في شئ واحد
 من الوجود وبهذا المظهر سخافة ما توهم ان حمل قائم على زيد مثلاً على عرضي ومساواة الاتحاد بالعرض والامانات

بين الاتحاد بالعرض والتباين بالذات اذ الاتحاد بالعرض حين زيدا وقاسما هو في مرتبة الحكمى وفيه لا في مرتبة الحكمية
 والموضوعية والمجولية انما ثبت له في مرتبة الحكمية وفيها في هذه المرتبة ليسا يتحدان اصله فقط فظهر ان في التوهم لم
 يفرق بين مرتبة الحكمى عند مرتبة الحكمية ومرتبة الحكمى على الكمال على ما هو من دون ان يتحقق في بواطنه ولعلك تستفطن
 من تفاسيفه لبيان ان القضية مركبة اعتبارية وليس لها حقيقة بمفصلة ٢ مثلا اذا جزاء القضية سواء كانت
 مركبة او اربعة ليس بعضها محتاجا الى البعض حتى تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها مستبعد
 بعض الاخر مركبة من المقولات المتباينة ومن السهل ان الاتحاد فلا يكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذا نزل بها
 حقيقة ٣ اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والذات والابطال فيما هو كانهية موهبة لها اذ بآية تربط
 احدى حاشيتها بالآخرى وبهذا استبان ان ما قيل ان القضية حقيقة بمفصلة كالاعداد وليس شئ على ان تراس
 القضية على العدد قياس مع العارض اذ الاعداد ليست بمركبة من المقولات المتباينة كما نقرر في مقروءات القضية
 فانها مركبة من المقولات المتباينة وما زعم بعض الجاهل ان حقيقة المفصلة قد تطلق على حقيقة الواقعة الموجودة
 من غير اعتبار المعبر حقيقة الانسان وغيره من الحقائق ويقال لها بالاعتبارية وهي تكون وجودها بالذات
 المعبر وانتزاع الشئ وقد يطلق على الاعم من ذلك ويفسر ما يعرض لهية وعدانية واقعية كانت او اعتبارية
 ويقال لها الكثرة والحقيقة بدون الية الاجتماعية والمراد ههنا هو المعنى الثاني فان القضية لا شك انها ليست
 كثرة محتملة بل لها حقيقة بمفصلة واحدة وان كانت معدتها اعتبارية فلا يخفى ههنا وسخافة على من ارادته
 فهم اذا اطلقوا حقيقة المفصلة على المركب من المقولين لم يعد في كلامهم ومن ثم قال الشيخ في منطق الشافعي
 كل معنى اقترن بمشئ يوجب ان يعمده دائما اعمدية يعالج ان يكمل شئ من شئ من جنس مفرد والاكثار بالافسان
 مع البياض مع القلابة فاستدرك وقد ابطوا قول من قال ان العلم بمجموع المعروض والعوارض والمعلوم
 المعروض فظان العلم ليس من الامور التي تعقد باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر ذهني يتحقق في
 نفس الامر ولا حقيقة بمفصلة وعلى تقدير كون العلم بمجموع المعروض والعوارض لم يرد ان يكون حقيقة متممة من مجموع
 والعرض ومن غيرهما من المقولين المتباينتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة بمفصلة
 وعدانية وهتدل بعض الدقيقين على عدم تركبها بعدد من الاعداد التي تتمة بان الاثنين والثلاثة حقيقة بمفصلة
 ولوازم خمسة فالاشنان مركب من الواحد من الاثنين ان كان مركبا من الاعداد يكون مركبا من الاعداد والذات هو
 الاشنان والوعدة وحيدة لا يكون له حقيقة بمفصلة يكون مثل المركب من المقولين فيلزم ان يكون هو ايضا
 مركبا من الاعداد فظهر ان ما يكون مثلما هو المقولين لا يكون له ايضا حقيقة بمفصلة فظان ما يكون
 مركبا من المقولين والمقولات كما فينا نحن فيه والاطلاق حقيقة بمفصلة على الكثرة المعروفة للية الاجتماعية

والثاني ان يلاحظ المقدمات المتعددة يلحاظ وحداني فيكون المعنى الاجمالي عبارة عن صورة الموضوع
والنحول والنسبة الرابطة من حيث ان هذه الثلاثة تلاحظ يلحاظ وحداني والثالث بمعنى البساطة المتخلطة
الى امور متعددة فيكون هذا المعنى الاجمالي ببساطة الفعل ليس فيه تركيب اصلا لاسيما الاجزاء والذاتية
ولاسيما الخارجية متشكلا الى صورة الموضوع والنحول والنسبة الرابطة من حيث هي فذلك

لا يوجب الاطلاقا على ما هو مركب من المقولتين او المقولات فانه يقال ان ما ذكره هذه الممودة المدرك من سفسطة مختصة
لا ينبغي ان تصفى اليه قوله والثاني ان يلاحظ المعنى على من لا فهم سليم ان الذين يصدق بالتصايا الحكيمة عن
نفس الامر من دون ان يلاحظ هذه الاجمال فمصول التصديق عقيب النتيجة لا يتوقف على ملاحظتها على سبيل الاجمال
اصلا على انك قد عرفت فيما سبق ان الامر للمحل ليس حكايته عن شيء تبه فلا يصلح لتعلق التصديق اصلا قائل قوله
والثالث بمعنى البساطة المتخلطة الخ هذا هو العلم الاجمالي الذي قالوا انه حالة متوسطة بين القوة المحضة وبين الفعل
المحض وقد شغل الشيخ في طبعيات الشفا بما يكون عندك في جواب مسألة معلومة لك فمضرك جوابه في الوقت فانت
تستيقن بانك تحسب عندها وليس هناك تفصيل التبه بل انما تأخذ في التفصيل عندا ذلك الجواب واحترض على الامام
الرازي الاول بان تلك التفصيل ان كانت معلومة وجب ان تميز كل واحد منها عن غيره فيكون التفصيل باصلا
وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها باصلا اصلا نعم بما كان مال من احوالها معلومة تفصيلا فاما هو معلوم مفصل
واما هو ليس بمفصل ليس بمعلوم وانما ياتي بتتبع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة
لو طابقت امورا مختلفة كانت ساوية في الهيئة لتلك الامور المختلفة فتكون لتلك الصورة مقابل مختلفة فلا تكون
صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة علمية ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك اعني
ان يكون للمعلومات المتكثرة صور متعددة بحسبها فينتكش كل معلوم منها بصورة ويمتاز عما عداه ونعم انه قد يحصل
الصورة المتعددة من امور متعددة كما جزاء المركب تارة دفعة كما اذا تصور حقيقة المركب من حيث هو تارة مرتبة
في الزمان كما اذا تصور اجزائه وهدا بعد واحد فان ارادوا من العلم الاجمالي والتفصيلي ذلك الذي ذكرناه من
حصول الصورة تارة دفعة وتارة مرتبة فلا نزاع فيما لا ان الاجمالي بهذا المعنى الا يكون حالة متوسطة بين القوة
المحض وبين الفعل لا يبرح الى ان العلوم قد يجمع في زمان واحد وقد لا يجمع بل تتعاقب وبذلك لا يختلف حال
العلم بالقياس الى العلوم وكلتا الحالتين حكم تفصيلي بحسب الحقيقة فكلما انما هو في تسمية باعتبار الاجتماع
العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافها مقيمة الى المعلومات واما ما قالوا من ان عقيب لسؤال عالم بالجواريب جمالا
للتفصيل لترتبة على التفرير فبطر لان لذلك الجواب حقيقة ومهمة ولم يلزم وهو انه شيء يصلح جوابا لذلك السؤال
والعلم عقيب السؤال هو ذلك اللازم وهو معلوم بالتفصيل واما حقيقة فهي مجبولة في تلك الحالة واجيب عن الاول

فارتقت الاحتمالات سواء كانت صحيحة او لا الى سبعة

ابن سوزنك انما حصل ما حصل في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يثبت قصدا لا الى اجماله فان شرح في المسئلة
 وقرر بان شيئا فشيئا حصل في العلم بامرية اخرى مفصلة يتميز عن الاول وعن الثاني بانه اذا علم المركب بيقينته
 حصل في الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل يتوجه قصد الى ذلك المركب
 دون اجزائه فانما يتبع حصول صور في العقل كما يخرج من المعرف الذي لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها مفصلة
 صارت نظيرة البالي بمؤلفه قصد استكشاف بعضها عن بعض المكشافا ما لم يكن ذلك لاكتشاف حاصل في الجملة
 الا اني مع حصول صور الاجزاء في الذهن صارت اجزاء في العلم ان القضية عبارة عن مرتبة الحكمية وكل ما هو
 ملاخط بالحقايق الوجودية ليس بحكمية اصلا فالاجمال بالحق الذي ذكر خارج عن معنى القضية فانما انفع من قضية زيد
 قاتم الا الموضوع والمحمول والنسبة الاربعة بينهما معنى ثبوت المحمول للموضوع واما حصول المعنى البسيط المنحل
 صورة الموضوع والمحمول والنسبة الاربعة بينهما فكما انهم يمكن تعلق المعنى بالاجمال بهذه المفردات الثلاثة بعد
 ملاحظتها تفصيلا كما مع كونها خارجا عن معنى القضية بمجرى عما فيه الكلام وما يظن في بعض الصور من تعلق بعضها
 بالامر الواحد البسيط فنتشأ الاشتباه في سرعة انتقال الذهن من امدا جزاء القضية الى الآخر كما قد مر وفق الامر
 ان اللفظ الذي لا يدل جزاء على جزاء معناه انما يدل على امر واحد ممكن ان يلاحظ لهما واحد اجمالي واما اللفظ الذي
 يدل جزاء على جزاء معناه وكما القضية والمركب التقيدى فمولد لا على التقصيل وعلى تقدير ملاحظة اجزاء لا يخرج
 عن معناه فالقول بكون القضية امرا اجماليا وتعلق التقيدى به بطم قطعاً وهذا هو مراد من قال لا اختلاف فيما
 اذا اختلفت الشيء الى ما منه تركيبه وانما يجب منه بان معنى اختلفا الى الاجزاء ان العقل يتفرع منها بمجموعة الوهم
 العذر المتعددة كما ان السواد الشديد كيفية بسيطة يتوهم منها امثال الاصل فلا ينبغي سخافة انا اولاً فلا تك
 قد عرفت ان القضية مركب فارجى واجزاء متغايرة ومتغايرة لكل بخلاف السواد فانه كيفية بسيطة ولا جزاء
 فارجى قياس امده على الآخر قياس مع الفارق واما ثانياً فكان انحلال السواد الى امثال الاصل انما هو
 باختراع الوهم لا بحسب نفس الامر فيلزم ان يكون انحلال القضية ايضا الى اجزائها بحسب اختراع الوهم لا بحسب
 نفس الامر والفقه بسطه واما ثانياً فكان انحلال السواد الشديد انما هو الى السوادات الضعيفة فلو كان
 انحلال القضية ايضا مثل انحلال الوهم انحلال القضية الواحدة الى القضايا الا الى اجزائها كما لا ينبغي قوله فارتقت
 الاحتمالات الى الامم للبعد عن المعنى ان الاحتمالات المذكورة في الكتاب ارتقت الى سبعة وانما قال ارتقت
 لان المذكور في الحقيقة نفس احتمالات وانما صارت سبعة بلحاظ اطلاق الاجمال على ثلثة معان فسقط ما توهم لان
 اراد محصر الاحتمالات السبعة فهو غير سديد لانه صحيح بخلافه فان اراد محصر الاحتمالات السبعة من ان يكون مجموعها فاسدة

والوجودان السليم والغير المستقيم يحكم بان ليس متعلق التصديق شيئا خارجا عن معنى زيد قائم و مدلوله
فان دعت الاحتمالات الاربعة الاخيرة لان النسبة الربطة بالظن المستقل المعنى الالهامي بمعنى
اخذ خارجا عن معنى القضية ومدلولها بالضرورة فانما لا نفهم من قضية زيد قائم عندها الا الموضوع
والحمول وثبوت الحمول للموضوع الذي هو معنى رابط

ايضا غير مدلول وجود الاحتمالات الاخرى في متعلق التصديق كالموضوع فقط والحمول فقط او مجموع الموضوع والنسبة
او الحمول والنسبة وان اردو محصر الاحتمالات التي تكون مذهبها لا مدلولها بطر ان بعضها من تلك الاحتمالات
ليس مذهبها لا مدلولها بل لا يقال انه اردو محصر الاحتمالات القريبة من العقل في السبقة لا نقول ان كونها
السبقة بعيدا في حيز انخفاض وكون السبقة المذكورة قريبة اليها ممنوع ومن السطحين من اجاب عن هذا الالهامي بالانكسار
السابقة المنقولة التي ذهب اليها كل منها فذهب سبعة وقد عني بصره وبصرته حيث عد النسبة المنقولة بالظن
الاستقلال والالهامي بالمعنى الاول من المذهب المتشورة في متعلق التصديق مع ان الشارح قد صرح بان الاحتمالات
الاولى ما لم يعلم قائم والثاني ما لا يجتز عليه ما قل وما قيل فحتم ان يكون مراد الشارح من الاحتمالات عن من ان
يكون بحسب الحكماء او الحكمي منه فحينئذ يكون احتمال متعلق التصديق بالحكمي منه داخل في السبقة بنا على ان الحكمي عنه
احتمال بالنسبة الى الحكاية فيكون داخل في معنى الالهامي ويحتمل ان يكون مراد منها ما هي بحسب الحكماء بنا
على ما هو الظاهر من متعلق التصديق بحكمة الحكماء فحينئذ يكون احتمال متعلق بالحكمي عنه خارجا عن سبقة لكن البصر
لان الشارح بين الاحتمالات الظاهرة في متعلق التصديق التي يعلم منها حاله ايضا لان الحكمي عنه خارج عن قول القضية
التفصيلية فلو متعلق التصديق يعلم خلاف الضرورة الوجودية ففي نهاية السقوط والسناء لا نك قد عرفت
ان الحكمي عنه ليس بقضية اصلا فلما انه خارج عن مدلول القضية التفصيلية كذلك هو خارج عن مدلول القضية الالهامية
اليتضمن ان الشرع في متعلق التصديق لا يتوقف على تعيين معنى التصديق باذراك او كيفية اخرى غير الادرار وهذا
ظاهريه فان من ان ذكر هذه الاحتمالات ان كان على تقدير كون التصديق من قبيل الادرار فلا يلزم مذهب
من يري ان متعلق الموضوع والحمول حال كون النسبة الربطة بينهما لان التصديق عنده ليس من قبيل الادرار
بل من لواحقه وان كان على تقدير كون من لواحق الادرار فلا يلزم عد النسبة الربطة الغير المستقلة من الاحتمالات
لان مذهب الجمهور وهم يقدرون من قبيل الادرار في نهاية السقوط فاقول قوله والوجودان السليم ان السليم ان السليم
عبارة عن مفهوم الموضوع ومفهوم الحمول والنسبة الربطة بينهما فلا بد في عالم القضية من ان يخط الموضوع ليجاز
شم الحمول ليجاز اخرشم النسبة من حيث انما الربطة بين الموضوع والحمول لانما لا نفهم من قضية زيد قائم مثلا عند
سماها الا الموضوع والحمول وثبوت الحمول للموضوع والنسبة المنقولة لا وكذا الالهامي بمعنى اخذ خارجا

وبقى الاحتمالات الثلاثة الاولى فاحتمال الابدان يكون متعلق التصديق معنى مستقلا كما هو المفهوم من
 عبارة المصنف يدعى الضرورة فيه لبعض الاذكياء فيقول ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرأة عند
 ادراك المرأة فينبذ الاحتمال الثالث والاحتمال الاول ايضا لان المركب من المعنى المحرفى وغيره معنى
 حرفى ايضا ويختص الحق فى الاحتمال الثانى لكن معنى ان يستفسر عن حقيقة التصديق ومعنى تعلقه فان
 كان التصديق قسما من العلم وعبارته عن الضرورة كما حمله فاما عبارة عن التصورات الثلاثة والاربعه
 كما هو المنسوب الى الامام وعبارته عن الادراك المسمى بالحكم كما هو منه مما يحكمه فالمتعلق ليس بالعبارة
 من المعلوماتية والمدركية فلا ينبغي ان المتعلق على الاول مفهوم القضية وعلى الثانى النية الربطية من حيث هي كذا
 عن معنى القضية قطعاً كما بينه الشارح وما نحن ان الامم الخارج والمفرد الغير الصالح لتعلق التصديق هو الذى
 لا يرجع الى القضية ولا علاقة له بها فمن بعض الظن لا انا اذا شئنا الى وجدنا تصديق بقضايا منفصلة وليس منا
 لما لا اجمال اصلا وهذا ظاهر جدا لكن يبقى شئ وهو ان الموضوع والحجول حال كون النسبة رابطة بينهما ايصن
 فان عن معنى القضية لان النسبة الربطية كالبينة الضرورية للقضية كما قد عرفت فيما سبق فعلى تقدير خروجها من
 معنى القضية لم يبق الا مفهومان مفردان وهما الالهيان متعلق التصديق اصلا لان التصديق انما يحصل عند
 الحكمية والموضوع والحجول حال كون النسبة رابطة ليس بحكمتين من شئ ولا يعلم اتصافهما بالصدق الكلا
 وباجملة هما بهذا اسميته ليس مرأتين للشبوت الواقعي وانما يتعلق التصديق بما هي مرأة للشبوت الواقعي وهي
 ليست الا النسبة الربطية فالاحتمال مطلقا ونسبة المتعوضة بالحق لا الاستقلال والموضوع والحجول حال كون
 النسبة رابطة بينهما كلهما سواسية فى كونها خارجة من معنى القضية ومفهومها فتقول الشارح بقى الاحتمالات
 الثلاثة الاولى ليس شئ والصواب ان يقال بقى الاحتمال الاول والثالث اللهم الا ان يقال انما حكم بقا
 الاحتمال الثانى بنا وعلى زعمه ان القضية مركبة من جزئين كما يذهب من كلام المحقق الطوسى فى الاساس قد طرح
 به الشارح فى الحاشية التى نقلنا مسبقا وكلنا طية فافهم قوله فان كان اذ فيه اشارة الى ان اودا كون
 متعلق التصديق امر مستقل اودا محض ليس ضروريا ولا مبرها عليه كما سيوضح وقد مرنا الكلام فى هذا المرام
 مستوفى فتذكر قوله لان المركب من معنى المحرفى وغيره وان قد يقال المركب من المعنى المستقل وغير المستقل انما
 يكون غير مستقل لوانحتاج الغير المستقل الى امر خارج عن المركب واحتياج اجزاء الى جزء آخر لا يتبع فى استقلال
 المركب فالقضية المركبة من الموضوع والحجول والنسبة مستقلة ولعل الحق انه لو لو خط الكل بالذات فملاحظة
 اجزاء تكون متعاضدا لخط الكل لكن جزئية اجزاء الغير المستقل ليست بحسب كونها ملحوظا بالتبع ولو لو خط الكل
 بحيث يكون اجزاء مستقل ملحوظا بالذات واجزاء الغير المستقل ملحوظا بالتبع يكون الكل غير مستقل فالقضية

بل لما يتعلق الحكم حقيقة بغيرها والنسبة التركيبية وهو الاتحاد ومثله قدس في الحقيقة فالتصديق بالحق هو نسبة ما نؤمنه نسبة ما نؤمنه
ولا يجد ان يصطاح ويقال التصديق تصور الموضوع والحصول حال تصور الرابطة
بينها وان لم يكن مذمها لا مد فالنوع يشبه النوع العقلي وان كان التصديق عبارة عن الكيفية
الاذهانية التي توجد بعد تصور اجزاء القضية بتماها فلا يشك في صفة قائمة بالذهن فالعلاقة عبارة عن
علاقة خاصة هي مطابق حمل صيغة اسم المفعول المشتق من لفظ التصديق فالاقرب ان هذه العلاقة مع
النسبة الرابطة ادلا وبالذات ومع المجموع او الموضوع والمحمول ثانيا وبالعرض كيف والمحمول نسبة
لا يمكن ان يوجد الكيفية الاذهانية وكون العلاقة بهذا المعنى مستقلا ليس ضروريا ولا سببا عليه فقد
ظهر ان النزاع مما ينبغي ان لا يكون معركته لولا ان المحمول بهذا المعنى ان يفصل وفيه هذا المقام وقد بقي
بعد جوابي ان زوايا الكلام قوله بل انما يتعلق به اعلم ان كان عبارة المصنف ليجملها على الاتساق
التي بينها في متعلق التصديق سوى النسبة الرابطة من حيث هي رابطة ولو حمل البعد في بعض الاحتمالات
لكن يفهم من الحاشية النقول ثمة ان مختار ما هو مختار بعض خبر الحققة بالمرة سحر العلوم ميرزا قوام الدين
ان يحمل على ما هو محتمل في عبارة هذا البحر

المفصلة مركبة من جزأين مستقلين من حيث كونه كذلك فكلون غير مستقلة والقضية المجردة وان كانت مركبة
من ذلك الجزء ولكن قطع النظر من كونه غير مستقل فكانت مستقلة والتحقيق ان القضية المفصلة لا يصحح
يتعلق بالتصديق الا انما غير مستقلة كما توهمه بعض الاذكياء او استقلال متعلق التصديق ليس بينا ولا بينا
كما اعترف به الشارع الا ان التصديق علم واحد فلا يتعلق بالشيء واحد والقضية المفصلة ليست شيئا
واحد بل صورة الموضوع معلوم وصورة المحمول معلوم آخر وصورة النسبة الرابطة معلوم ثالث فكيف يتعلق
بها علم واحد فافهم قوله ولا بد ان يصطاح الخ يعني ان القول يكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال
كون النسبة الرابطة بينهما الا ان يصحح على تقدير كون متعلقين كونه بعبارة سواء كانت ادراكية او غير ادراكية او متعلقة على
هذا البعد وان يكون امرا واحدا الامور متعددة بل لا يصح كون متعلق الموضوع والمحمول حال كون النسبة الرابطة
بينها الا اذا قيل التصديق عبارة عن تصور الموضوع والمحمول حال تصور النسبة الرابطة بينهما ان ليس بينهما
لا مد فالقول يكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة الرابطة بينهما القول يكون التصديق
كيفية بسيطة كما هو مذموب بعض الاذكياء غير صحيح قوله فالاقرب ان هذه العلاقة الخ هذا سلم لكنه عسى ان
لا يتم على ما ذهب اليه الشارع تبعا للحق في الطومس من ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة خارجة
عنها او على هذا التقدير كما ان النسبة من حيث لها طينها بالحق الاستقلال خارج عن معنى القضية كذا كما نسبته

وعبارته في بعض المواضع من كسبه كذا ثم مسلک شرعية الصانع ان يتعلق الادعان بما يحمل لفصله
العقل الى الموضوع والحمول والنسبة الرابطة بينهما بالخطا وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض
وسلب كجوهية الى الالبياض عرض في الواقع انتهى ولا ينبغي ان يذهب العبارة لغيرها الا الاحتمالات
الثلاثة في معنى الاحمال والاحتمال الاول في معنى الاحمال الى الاحمال كذا في الحمد والمجد ودلايل الحق بحال
قاتل ان يلزم في معنى القضية بلا ضرورة واعية اليه فالاقرب هو الاحمال بالمعنيين الانسيين

والمعنى
بشيء من

هي رابطة ايضاً خارجة من معناها فلو كانت النسبة الرابطة متعلق التصديق لزم متعلق التصديق بما هو خارج
عن معنى القضية مع انه قد مر فيما سبق انه لا يمكن متعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وان قيل ان النسبة
الرابطة خارجة عن حقيقة القضية لانه مغوياً يقال لزم على هذا ان لا يصديق بحقيقة لنفسه هذا التصديق
لا يتعلق بالانسية الرابطة وهي خارجة عن حقيقة القضية فلما يكون حقيقة واحدة فقط فاقول لا تخبط فخطا
قوله وعبارته في بعض المواضع الخ وقال في موضع آخر من الافق البين ان التصور والتصديق نوعان
من الادراك مختلفان بسبب حقيقة لا بسبب متعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الالهية اعملية كنههم
هو هو والتصور متعلق بكل شيء والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالبنية حيث يؤخذ الموضوع متلبسا
بالحمول واثار التصور حصول نفس الشيء واثار التصديق كونه الشيء شيئا ولا ينبغي على المستقيم ان يفي بالادراك
بقوله اذ التصديق لا يتعلق الخ ان التصديق لا يتعلق الا بما يحمل وهو مفاد الالهية اعملية فهو بطلان ذلك
الادراك الجمل الذي جعله مفاد الالهية اعملية وانما شغل على النسبة الى حاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فبوليت بحمل
بل هو نفس القضية المنفصلة والعالم المتعلق بها عند التصديق علوم متعددة عالم متعلق بالموضوع وعالم متعلق
بالحمول وعالم تصوري متعلق بالنسبة الى حاكية وهو التخييل وعلم آخر متعلق بها هو الادعان فالمتصدق ليس متعلقا
بالهية اعملية بهذا المعنى بل التصديق هو الادعان الذي يتعلق بالنسبة الى حاكية بما هي حاكية او غير متشغل على النسبة
الغير المستقلة الى حاكية بما هي حاكية فهو مسلک في الضرورات والكفايات التصورية فلا يمكن ان يتعلق بتصديق
وان اراد به ان التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الى حاكية التي هي مفاد الالهية اعملية كما يدل عليه قوله كنههم
هو هو فهو وان كان يصح ان يكون المستقيم على هذا قوله والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالبنية فان التصديق
انما يتعلق بالذات بالنسبة الى حاكية من حيث هي حاكية رابطة بين الطرفين مرآة لما خلقه حالها وقول واثار التصديق
كون الشيء شيئا فلا فائدة من كون الشيء شيئا بالنسبة الرابطة التي هي الكون الغير المستقل فانهم قوله
فالاقرب الجمل الاقرب هو الاحمال بالمعنى الثالث كما لا ينبغي على المتأمل قوله والثاني ما هو احد اعتباري آه
اسلام الشارح في هذا المقام متمثل من الافق البين ومفصل ما قال فيه بعد حذف محشود الزاد ان الوجود الالهي

قوله ثم القضية انما تستمر اذ يشير الى ان القضايا اسودا كانت احيات بسيطة او مركبة سوسية في اشتغالها على الوجود الربطى للعدم الربطى للشيء في مرتبة الحكاية وانما التفاوت في معاني مرتبة الحكمي عنه فالمعانيات البسيطة في مرتبة الحكمي حذ ليست شتملة على الوجود والعدم الربطى والمعانيات المركبة شتملة عليها وتفعيلها ان الوجود الربطى ووجود الشيء للشيء البسيط لا يشترك الصانع او حقيقة الجواز على معنيين احدهما النسبة الغير المستقلة الحكمية الايجابية والثاني ما هو احد اعتباري ووجود الشيء الذي هو من معانيات النسبة في نفسه

يطلق في معانيه على معنيين احدهما النسبة الايجابية الحكمية وهو مفهوم غير مستقل جزر للقضايا الايجابية وثانيهما ما هو احد اعتباري ووجود الشيء الذي هو من معانيات النسبة وليس معناه الاتساق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في شيء آخر وبذلك المعنى الايجابي تحقق الشيء في نفسه بالذات بل هو احد اعتباراته وذلك ان الوجود في نفسه قد يخذ لنفسه كوجود العقل او الجسم وقد يخذ لنفسه بل غير كوجود الاعراض وقد يوضع كونه لنفسه بنفسه كوجود الوجود تعالى فاذا اخذ الوجود في نفسه انما هو الثاني فهو وجود الربطى بمعنى الاسراض ووجود مستقل قد اخذ مع اضافته في علاقة قد عرض له اضافة غير مستقلة كالاسماء والازمنة الاضافة ولا يلزم من كونه معنى مستقلا ان يقع محمول في المعانيات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في الجسم قضية بديهية بسيطة انما يلزم ان يكون له صلوح ان يصدق في الحكم العقل عن ذلك لا اعتبارا ويؤخذ من حيث هو متحقق ذلك الشيء في نفسه فيستفاد قضية بديهية بسيطة وباجمل قولنا البياض موجود في الجسم لا اعتبارا ان اعتبار تحقق البياض في نفسه وان كان في الجسم وهو بهذا الاعتبار يقع محمول المعانيات البسيطة والافرازة بديهية في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان بديهية تحقق البياض في نفسه محمول على اعتبار البياض في الجسم به البياض مثلا حقيقة تاحية نقولنا البياض موجود في الجسم مفاده انه حقيقة تاحية ليس لها وجود في نفسها والذات وانما هو في الجسم وربما يجعل موضوعا للقضية فيقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم او العمل فظهر ان الوجود الربطى بالمعنى الثاني عبارة عن احد اعتباري ووجود الشيء الذي هو من معانيات النسبة ولا يقع على المناط ان هذا الكلام في غاية السخافة لانه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن العمل بحيث يكون ذاتا مستقلا كان معدوما بل مستعابا ان الثوب اذا اعتبر صورة في القطن كان موجودا واذا اعتبر مائلا للقطن ذاتا على حيا كان مستغنا عن تلك الحقيقة فلا معنى للاعتبار بتحقيق البياض في نفسه مع قطع النظر عن العمل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية بديهية بسيطة والصواب ان يقال الوجود الربطى يطلق على معنيين احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التي هي جزر للفقو والايجابية وثانيهما وجود الشيء في نفسه على انه في موضوع لكون ذلك الشيء من معانيات النسبة وهو الحكمي معني ايجابيات المعانيات المركبة كما هي بيانه انشاء الله تعالى ولعلك تتقطن بما ذكرنا ان الاعتبار الآخر من اعتباري ووجود الشيء الذي هو من معانيات النسبة الذي يصير محمولا في القضية البسيطة غير كونه في كلامنا

وليس بآلة التحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل او وجود هذه الكيفيات ملاخضا ومعتبرا لا بآلة
بأنه للغير وهذا المعنى على الشق الاول اعتبار غير مستقل حتى للوجود المستقل بحسب الخصومية الحقيقية
الناشئة التي هي موضوع هذا الوجود وعلى الشق الثاني وجود مستقل بحسب الخصومية موضوعه اعتبار
غير مستقل بآلة للغير كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها ثم لزمها الاضافة وهذا
المعنى ربما يلاحظ وينعت بتعلق موضوعه بغيره بالاعتصاف كما يقال البياض وجودا البياض ومقتضف
البياض وربما يلاحظ وينعت بموضوعه بغيره بالعروض كما يقال البياض كوجوده بحسب عارض له

وقس عليه العدم الرابطي وعدم شيء عن شيء ولما كان الوجود عبارة عن نفس موجودية الشيء لا شيئا
بالوجودية ووجود الاعراض في انفسها هو وجودها لها على السوى العرض له في الوجود كما هو المشهور
عندهم وصح في كلام الشيخ الرئيس وغيره من رواد هذا الفن فالحكي عنه للمليات البسيطة ليس الا
نفس وجودية الموضوع او امتقاده في نفسه والحكي عنه للمليات المركبة وجودا المحمول في نفسه او عدمه
كذلك لكن على ان يكون في الغير فقد ظهر الفرق بينهما في درجة الحكي عنه باشتغال احدهما على الوجود
والعدم الرابطين بالمعنى الثاني دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتعريب

وانما ذكره صاحب لافق المبين والناظرون في كلام الشارح قد توهموا ان الاعتبارين المذكوران في الشرط
فوقوا في البحر والغلط واوقعوا الناس في الخبط والغلط بالجملة لما كان لوجود الكيفيات الناقية اعتبارين
احدهما وجودي في انفسها ولكن على ان يكون للغير ذاتيا وجودا في انفسها مع قطع النظر عن كونها للغير ولم يتعلق
العرض بذكر الاعتبار في هذا المقام لم يذكره الشارح وذكر الاعتبار الاول وقسم بمفهومين لكن قوله ليس
بالا لا تحقق الشيء في نفسه ادنى بيان للتفسير الاول لا ينبغي فيه من المسامحة كما سينكشف عند النظر في كل من المقام
ليس من معارك الآثار ولا ما يتحيز فيه الماذكياء كما زعمه بعض السليبين القاصيين فانهم قوله وليس بالان لا ينبغي
ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني الذي هو من حالات النعوت لا يغير ان لا يكون في نفسه الشيء الذي في اهل
سعة اعتبار غير مستقل بالنسبة الى موضوعه فقد يقال وجود الشيء في الوجود لا اعتبار وقد يقال لشيء الاعتبار بشرط
انه لا يخط به والتفرقة بينهما ليس الا بان الاول هم للاعتبار الثاني هم للوجود حال كونه ملاخضا لذلك الاعتبار
والعرض التحيز فيه بين الاممين كما فرق بينهما في المال لانه واحد على التقديرين كذا افاد الاستاذ الاحمق
قوله وهذا المعنى الخ فبني ان هذا المعنى قد يوصف بموضوع الوجود ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض مثلا
عارض ووجوده بحسب وقد يوصف بتعلق موضوع الوجود ويعبر عنه بالاعتصاف كما يقال البياض بحسب
مقتضف البياض وتوجد له البياض قوله وفس عليه العدم الرابطي الخ يعني ان العدم الرابطي يطلق على

على معنيين احدهما نسبة البسيطة الغير المستقلة وكانها عدم شئ في نفسه ولكن من محل وهذا هو عدم الابطالي المحكي
عنه في مواليد الهليات المركبة وتبين كيف انشاء الله تعالى ان اعتبار عدم الابطالي سوى نسبة الكمية في
سوء البليات المركبة لا يتخلو من اشكال قوله ولما كان الوجود عبارة عن الخلق الظاهر ان هذا ما خذ مما قال بعض
المدققين في حاشي شريح التهذيب ان المحمول الذي هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذي هو
غير الوجود وجوده هو وجود الموضوع فالهلية البسيطة بحسب المحكي عنه ونفس الامر لا يمكن ان الوجود الابطالي بسبب
الكناية والعقد الذي يحتاج اليه بكتلاف المركبة فانه بحسب كلا الاعتبارين يحتاج اليه قال الشيخ في التعليقات
وجود الامر في انفسها هو وجودها لما سوى العرض الذي هو الوجود ولما كان مخالفا لما لا يتباين الى
الوجود متى يكون موجودا واستفاد الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يجمع ان يقال ان وجوده في موضوعه
هو وجوده في نفسه حتى ان الوجود وجودا كما يكون البياض وجودا على معنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود
موضوعه انتهى وقال البعض في ذلك كما شابه الكناية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها والنسبة انما هي
في الكناية دون المحكي عنه والتقدير بينهما بالذات لا بالاعتبار وما استمر ان المصدق مطابقا لنسبة القضية للنسبة
انما رتبة والكذب مدعيا ما قول بان المراد بالنسبة مشارا الى اعتبارها وهذا نفس على ان الهلية البسيطة والمركبة
سواء في مرتبة الكناية في الاشتمال على الوجود والابطالي او لعدم الابطالي بمعنى نسبة التامة انجزة الابطالية
او البسيطة انما لا يفرق بينهما في درجة المحكي عنه باشتغال الهلية المركبة على الوجود الابطالي بالمعنى الثاني وكون
الهليات البسيطة تمصداق الهلية البسيطة وجود الشئ في نفسه او عدمه في نفسه وتمصداق الهلية المركبة و
وجود الشئ على صفته او عدمه كك وقال هذا العالم في حاشي شريح المواقف مطلق ثبوت الشئ في مرتبة محل
يتاخر من ثبوت المثبت ثم افترض بان ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد في الهليات المركبة لا في الهلية
البسيطة لان وجود الشئ هو نفس موجودية وليس وجوده وجودا في الموضوع بل وجود الموضوع فليس له
ثبوت للغير فضلا عن ان يستدعي ثبوت المثبت له واجاب عنه بانه لا يلزم من ان لا يكون وجوده وجودا في
الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف وقيام الوجود بالمثبوت ضروري واليقع قد ذهب الشيخ وغيره
من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلاثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرين الى ان كل قضية مركبة من
اربعة اجزاء بنا على اعتبارهم النسبة التقديرية وقال في الحاشية العليقة على هذا القول كما حصل ان الكناية
ستد مع المحكي عنه اذا كان في الكناية امر ليس في المحكي عنه لم يكن الاتحاد بينهما ولا ينبغي انه منافي ومناقض
لما قال في حاشي شريح التهذيب وقد قلنا في شرح هذا القول في شرحه للتصورات حيث قال ان القضايا
سواء كانت هلية بسيطة او مركبة لا يتخلو من الوجود والابطالي في درجة المحكي عنه بين مبدء المحمول وذات الموضوع

كيف ولو لم يكن ارتباط بين مبدأ المحمول والموضوع لم يصدق الربط الايجابي الذي هو في مرتبة الحكاية كما لا يلزم
 الاعراض التي سوى وجودها لما كان لوجود سوى وجود الموضوع يكون لها وجود في الموضوع موهين وجودها في نفسها
 واما الوجود فلعدم احتياجها الى الوجود حتى يكون موجودا لا يكون له وجود في الموضوع بل يكون في نفسه واما انه
 لا يكون له وجود للموضوع ولبطأ أصلا نظرا لكلامه وانت تعلم ان الوجود لو كان صفة زائدة على المية عارضة لها
 في نفس الامر لكان بالضرورة بين المية وبين الوجود ارتباطا متبادرا للطرفين منه واما ان ذلك لا ارتباط هو خاد
 القضية القائمة المية بوجوده فعلى هذا التقدير لا يمتنع عن القول بان مصداق الملييات البسيطة هو الارتباط
 الذي بين المية وبين الوجود وفي نفس الامر كما ان مصداق الملييات المركبة التي محمولاتها صفات زائدة على
 موصوفاتها كذلك ولو كان مصداق الوجود ونفس المية بزيادة امر والنظام حيثية كان مصداق الملييات البسيطة
 نفس تقرر الموضوع ضرورة ان المليية البسيطة عبارة عن قضية نموذج لها الوجود وهي حاكية عن نفس تقرر الموضوع
 او ليس الوجود حاكية عن امر زائد على نفس ذات الموضوع فلا انصاف للمية بالوجود أصلا وبالحكمة مصداق الملييات
 البسيطة على هذا التقدير نفس المية المقررة ومصداق المليية المركبة ذات الموضوع مع صفة انضمامية وانتمائة
 فمصداق الاول بسيط ومصداق الثانية مركب لكن هذا لا يصح على ما ذكره الشارح في شرح التصورات من كون
 الوجود صفة زائدة عارضة للمية كما لا ينبغي على المثال واما كلام الشيخ الذي نقله بعض المدققين من التعليقات
 وأشار اليه الشارح بقوله وتصريح في كلام الشيخ الخ فلا يصلح لتأييد مقصده تأييده أصلا لأنه مبني على مذهبه
 من كون الوجود صفة زائدة عارضة للمية في نفس الامر ومنه ان الوجود مع كونه عارضا قائما بالمية بل
 سائر الاعراض في ان لها وجودا هو وجودها لها وليس للوجود وجود زائد على نفسه منتسبا الى موضوعه
 فان لها وجودا قائما قائما بربط موضوعها وتام وليس معناه ان الوجود الذي مصداقه نفس المية ليس للوجود
 زائد على نفسه بل وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض حتى يصح التأييد على هذا التقدير
 لا معنى لكون الوجود عارضا ولا لكون مصداقه موضوعا له وان قيل الموصوف بالوجود ليس محلا مستغنيا
 عن المحال الذي هو الوجود وان كان محلا للوجود والوجود ما لا يفيح الى ان محال الوجود لا يسي موضوعا
 في الاصطلاح وهذا لا يجدي نفعا كما لا ينبغي ثم ان كلام الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لأنه ان اراد
 بكون وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لها وان وجود الاعراض في نفسها هو قيامها بها بما لها وجود
 ان كان حقا لكن شأن الوجود على تقدير كونه صفة زائدة هذا الشأن بغير فرق فانه على هذا التقدير يكون قائما
 بالمية فيكون وجوده في نفسه هو وجوده لموصوفه وقيامه به ولو لم يكن للوجود وجود استحال ان يقوم
 بغيره ويوجد له والقول بعدم قيامه بالمية مبطل لمذهبه ولا احتمال لكون الوجود صفة قائمة بالمية مع

ولما كان الرجوع الى الوجودان الصحيحين كما لا يمتنع القضية الملاحظة ارتباط الموضوع بمحمول بالاتحاد
بينها المعبر بالنسبة الاخائية الحاكية للعصاة لتكديب والتصديق سواء حصل هذا الاتحاد في الزمن
بعد النسبة بين بين التي اخترعها المتأخرون القائلون بتوزيع اجزاء القضية او بدونها كما هو رأي
القضاء القائلين بتلخيصها وبعده حصول هذا الارتباط لا يتوقف انعقاد القضية اية قضية كانت على
رابط آخر بين الموضوع والمحمول ولا يحكم بالفرق بين طرفي العلاقات البسيطة وطرفي العلاقات المركبة
بان في الاولى السياسية متضمنين للرابط وفي الثانية احدهما متضمن لكيف وعند الحكماء بان الجسم
لا يلاحظ الا لنفس مفقود الجسم والمفهوم الاشتقاقي للابيض كما لا يلاحظ عند الحكماء بان الجسم وجود
الا مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للوجود ولا انه يسبب لوجوده ولا الى الجسم او الابيض ثم يحكي الاتحاد
احدهما المتضمن النسبة الوجودية بالآخر ولا انه يلاحظ في احدهما طرف العلاقات المركبة والمعنى الاجمالي المتعلق
الى نسبة الوجود الى هذا الطرف كما لا يخفى على من له وجدان سليم فقد ظهر انه لا فرق في العلاقات المركبة
والبسيطة في درجة الحكماء اصلا لا في اشتمال احدهما على النسبة كرابطة دون الاخرى كما يقول البعض
ان المحمول اذا كان الوجود او العدم في نفسه لا يحتاج الى الرابط ويستدل بان الجسم يقولون في ترجمة زيد
موجود زيد هست ولا يذكرون الرابط ولا يقولون زيد هست هست ويقولون في ترجمة زيد كاتب زيد
فليسند هست ويذكرون الرابط ولا في ان احدهما يحتاج الى الرابط سوى النسبة الحكمية وهو الوجود
او العدم دون الاخرى كما يقول القائل المعاصر للمحقق الدواني ولا في ان احدهما طرف العلاقات المركبة
متضمن للوجود الربطي ومفهومها هذا الجسم يوجد على صفة البياض او البياض يوجد للجسم كما قاله الخيرة
بالهرة ومبينة عبارات مطبوعة في الاقضية المبين كما هو دأبه ومحصله لا يرجع الى طائل وتبعه لمكتبة
صدر الشيرازي في بعض قصائمه .

كون وجودها عندها وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى يتقرر في ان قيل الكلام في الوجود والمصدر
واذا لا وجود له في الواقع وراود وجوده منشا وانتزاعه فيصدق عليه انه ليس وجوده لموضوع بل هو نفس
وجود موضوعه لئلا ان سائر الانتزاعات لا وجود لها في الواقع الا وجود مناشئ انتزاعا فلا يصدق
عليها ان وجودها في نفسها هو وجودها لما لم يزل وجودها نفس وجودها لما فتايل ولا تنزل قوله ولما كان
الرجوع الى الوجودان الصحيحين اعلم ان ههنا مباحث الاول انه قد فرج حجاب المصدر المعاصر للمحقق الدواني
الى ان ليس في العملية البسيطة الوجود والعدم باطنية وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي للاتحاد
الملاحظ بين الطرفين رابطا مينا واستدل عليه بان الجسم يقولون في العملية البسيطة زيد هست وزيد هست

وفي الهيئة المركبة زيد فوجدت فوجدت فلم يبق في الهيئة البسيطة سوى الطرفين المرتبطين
بالاتحاد امر آخر واعتبر في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم المرتبطين ولذا سميت الاولى البسيطة والثانية
المركبة واذا كان ذلك متضمنا للمركبة فلا تسلم ان المحمول الذي هو الوجود اذا نسب الى الموضوع لا بد له من رابطة
هي الوجود مثل الرابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى ضمنية هناك وتلقب عليه لتحقيق الدواني في حاشية بحمد
على شرح التجربة بان فرقة بين الهيئة البسيطة والمركبة في الحكم المذكور شيئا من الفطرة السليمة بعناؤه ولذلك
لم يختلف اثنان من المنطقين وغيرهم في ان اجزاء القضية لما الموضوع والمحمول والنسبة الساتية الخارجة كما هو
منه هب مقدما او الموضوع والمحمول والنسبة المحكية والواقع واللا واقع كما هو من هب المتأخرين الذين
النسبة المحكية تسكين بصورة الشك على ما توهمه يكون اجزاء القضية في الهيئة البسيطة اثنين وفي
الهيئة المركبة اربعة وهذا لما لم يقل به احد ولا يقبله فطرة سليمة كيف واذا كان الحكم في البسيطة باتحادها والواحد
اتحادها وكان ذلك كافيا في تحقق ضمنون القضية في العقل كان كافيا في المركبة بان يكون الحكم فيها الرتبة
باتحاد الموضوع والمحمول واسلية من غير اعتبار الوجود والعدم او لافرق في حقيقة العقل بين صورتين في هذا
الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود وكذلك يحكم باتحادها في زيد قائم من غير فرق على ان العقل
يجزم بان ما هو مثبت في صورة الایجاب فهو منفي في صورة السلب فلا بد ان يكون الحكم في الایجاب موضع الاتحاد
وفي السلب برفعه لان يكون الحكم في الایجاب بنفس الاتحاد وفي السلب بنفيه ثم على هذا التقدير ليس للفرق
بين البسيطة والمركبة وجدا اصلا اذ كما نقول الحكم في زيد موجود بنفس الاتحاد وفي زيد ليس بموجود وبسبب
اتحادها من دون ملاحظة الوجود كذلك نقول ان يقول الحكم في زيد قائم بنفس الاتحاد وفي زيد ليس بموجود
وان مع هذا فيصح ذلك وما ذكر في قسمة اعمدها بالبسيطة والاخرى بالمركبة لا يجدي فان التسمية سميته على قدر
صدق الثانية على الاولى فقد جرى فيه مجرى المركب من المفرد لا على تركيبها منها حقيقة وكيف لا ومن البين
ان الهيئة البسيطة مليت جزا من الهيئة المركبة او ليس مني فلو كان زيد قائم ان زيد موجود في نفسه وقائم وكذلك
العكس بقول العجز زيد هست وزيد ليست لانا نقول لا اتحاد من ان يكون مضموم قوله هست وسميت بالتي هم من
لفظ الموجود والمعدوم ومرادفاتا في سائر اللغات فذلك بالبداهة يستلج الى الرابطة وان كان اللفظ من
لفظ الموجود والمعدوم من اللفظ من الرابطة حتى يكون لفظا هست وسميت ههنا بمعنى الوجود والمعدوم من اللفظ
فلا يكون هذه القضية مستغنية عن الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول وحتى الرابطة في هذه القضية المشفوعة
مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وذلك ليس فرقا بحسب المضي وما قاله الغياث المنصور ان قوله والتفرقة
بين الهيئة البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تركم شيئا من الفطرة السليمة بعناؤه في حيز الشغ او الاشياء على من لم

ادنى فخاصية ان المعبر في العملية البسيطة هو الطرفان والاتحاد والملاحظة فيها وفي العملية المركبة تلك الامور مع
 امر آخر هو الوجود ثم لم يفتن ان ما قلناه من المنطقتين هو اقل ما لا بد منه في تحقق القضية ولا يلزم ان يكون كذلك
 قضية فنصرت في هذه الامور فان قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية ولها اجزاء اخرى غير الذم ذكره
 واستدل بذلك على ان ليس للعملية المركبة سوى الطرفين ونسبة جزء آخر غير الامور الذي ذكرها وقصا
 ذلك على من ان شخصي والملازمة المدلول بقوله اذا كان الحكم في البسيطة باتحادها او سلب اتحادها وكان كافيا
 في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة ثم اذ لا يلزم من كفاية ذلك في تحقق البسيطة كفاية في تحقق
 المركبة وولنا الكمال يقال اذ اعلم امر واحد في تحقق العملية البسيطة فليكن في تحقق العملية المركبة اذا افرق في بدئته العقل
 بين العورتين في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسيطة والمركبة باتحاد الطرفين انه لو لم ينتج الحكم المذكور
 في البسيطة الى غير ما لم ينتج في المركبة ايضا فاما نجد التفرقة بين البسيطة والمركبة في ذلك حيث نقدر ان نتكلم باتحاد
 الطرفين في مثل زيد موجود بلا افتراض خارج عنهما معا ولا نقدر ان نتكلم باتحاد الطرفين في زيد قائم بلا افتراض الوجود
 واعتباره معا وان نفى علينا لمية ذلك كما ان المعنى الاسمي والخر في مخلو ما لنا ونقدر ان نتكلم على المعنى الاسمي
 دون الاخر في وكثيرا ما نفى لمية ذلك علينا فلما لا يصح ان يقال لما جاز ان يتكلم على المعنى الاسمي فليجوز ان يتكلم على المعنى
 الاخر في لان كلا منهما معلوم لنا ذلك لا يصح ان يقال لما جاز ان نتكلم باتحاد الطرفين بلا نصية في العملية البسيطة
 فليجوز في العملية المركبة لان الحكم في كل منهما باتحاد الطرفين فليس شئ اذ لا نفى على من لم يفهم سليم ان كما يتكلم في زيد
 موجود باتحاد المحمول مع الموضوع كذلك يتكلم في زيد قائم باتحادها والقول بان في العملية المركبة تتكلم الامور مع
 اخر هو الوجود وبطلان ذلك لوجود ان كان محمولا فلا يفسر بابط وان كان رابطا فهو عبارة عن النسبة
 الساتمة الخيرية فان قال ان العملية البسيطة غير شاملة على النسبة الساتمة الخيرية فلا يكون العملية البسيطة كلاما تاما
 وبطلان لا يخفى وان قال ان محمولها اقل على النسبة الساتمة الخيرية فلا يكون العملية البسيطة مستغنية عن البطلان
 ثانيا لان ان يكون المحمول والمعنى الرباطي في هذه القضية المتفوتة مذكورين بلفظ واحد كما قال المحقق المدوني
 وما قال ثم لم يفتن الخ فلا يخفى سخافة ورجاوية لان الكلام في الاجزاء والاولية للقضية وهي اما ثلثة كما هو
 القداماء اربعة كما زعمه المتأخرون واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا يزيد اجزاء القضية بتركيبها
 ففي قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولا بد من نسبة بينهما
 غاية الامر ان الموضوع المحمول ليسا مركبان لا يستلزم ذلك زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا
 لعدم الاتحاد بينه وبين الموضوع لانه بمعنى متصنف في الفقه تحقيقا فانهم قالوا ان الموضوع يشمل المبتدأ والفاعل
 فان قولنا قال زيد في قوة زيد فاعل ولا يملك من له ادنى فهم في انه كما لا يحتاج في الحكم بان زيد امره والاعلى

تصور زيد وجوده وتصور الاتحاد الذي هو النسبة الساترة الخيرة فذلك لا يحتاج في الحكم بان زيد قائم الى
تصور زيد وقائم وتصور الاتحاد الذي هي النسبة الساترة الخيرة لآن تصور زيد وقائم والاتحاد كقضي في الحكم
بان زيد موجود وتصور زيد وقائم والاتحاد لا يكفي في الحكم بان زيد قائم بل يحتاج في هذا الحكم الى اعتبار
اخذ الوجود واعتباره معاً كما زعمه وقياسه للمهية البسيطة والمركبة على المهية البسيطة والمركبة فاسد جدا
لآن المهية البسيطة مركبة من ثلثة اجزاء واربعة اجزاء وتوكل كما ان المعنى الاسمي الخ في غاية السخافة
لان المعنى الاسمي كونه مفقودا مستقلا صالح لان يكلم عليه وبه والمعنى اخر في لعدم استقلاله لا يصلح الحكم عليه
وبه وهذا غير مخفى على من له ادنى ذرية وبإجماله ما زعمه المصدر المعاصر تحقق الله وان من يدرم اشتغال المهية
البسيطة على النسبة الساترة الخيرة واقتراده ابتداء في غاية السقوط والبطالان وذهب المصدر الشيرازي
صاحب الاسفار الى ان مفهوم الوجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى رابطه قال في الشواهد
الربوبية لا بد في صدق كل كمال محمول غير الوجود على شيء من ان يكون المحمول معنى في نفسه وهو الوجود
عند الموضوع وان كان في نفسه عين وجوده عند الموضوع فمثلا امور وجود الموضوع ووجود المحمول
والوجود رابط على بينهما وانما في مثل قولنا اكبر موجود فكيفي ههنا اكبرم والوجود من غير حاجة الى ثالث يقال
في حواشي شرح حكمة الاشراف الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطه وليس القضية التي محل فيها الوجود دليته
بسيطة وبسي غير دليته مركبة وانما سميت الاولى بسيطة لان الوجود بذاته يتحد ويرتبط بشي كالمهية الموضوعه لم
فيهم الوجود كالكتابه ونحوها اذ لا يرتبط بشي فلا يرتبط به الا بوجوده زائد عليه فقولنا زيد موجود
انما مصداقه ومخاذه وجود زيد لا وجود الوجود لزيد فذلك يكون للقضية جزئين واما قولنا زيد كاتب
فمصداقه ومخاذه وجود الكاتب لا زيد فهنا وجود زيد ووجود كاتبه ووجود زيد والذي ذكره لا ينافي
كلام القوم ان القضية المعقولة لا بد وان تستلزم من ثلثة اجزاء الموضوع والمحمول والرابطه فان هذه المسألة
كلها حاصلة في المهية البسيطة لكن على وجه يكون للرابطه فيها عين المحمول بمعنى ان المحمول محمول ورابطه
محل لانه بنفسه مرتبط مع غيره الذي هو موضوعه وهذا لا يتغير على ان الوجود مصدرة في الاعميان ببارتبط
الاشياء بعضها ببعض كالمحولات الذاتية والعرضية لموضوعاتها فقد ظهر بما ذكرنا ان القضية المعقولة لا بد
قد يكون ثلثية وقد يكون ثنائية كالقضية الملقولة هذا كلامه ولا يخفى سخافة لآن مفهوم الموجود ان كان
بنفسه رابطه فاما ان يكون مفقودا مستقلا فلا يكون رابطه كما لا يخفى او يكون مفقودا غير مستقل فلا يكون محمولا
ولا يمكن كالمفهوم واحد في زمان واحد وان واحدا بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذكره من
الفرق بين مصداق المهية البسيطة والمركبة لا يوجب سقاة القضية رابطه من المهية البسيطة في مرتبة الكتابة

اصلا لقد افيد لا بطل دين المذهبين وجه وجه وان قولنا ان كاتب موجودية بسيطة منعكسة الى الطبيعة
مركبة وهي قولنا الوجود وكاتب فمعهما القضية التي هي نفس العملية البسيطة اما شملت على النسبة التي استرأيت
فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقا الكيف كما هو المسم عند الكل او غير شملت عليها
فبطل القول باشتغال جميع العمليات المركبة على النسبة التي استرأيت وتجوز وايضا الكلمات الوجودية روابطة رابطة
وانما يوافق ما تدل على النسبة الرابطة وبينهما على الزمان كما هو متحقق عندهم ويشهد به الوجود ان ايضا فلفظ كان
في قولنا زيد كان نوجدا انما دالة على النسبة الرابطة فبطل القول بعدم اشتغال العملية البسيطة على النسبة الرابطة
او غير ذلك عليها وهو مع كونه خلاف الامعاء خلاف برهنية العقل ايضا ولعلك تتفعلن من قضايها ان
بما وقع للشايع من الخبط والخلط في بيان دين المذهبين فليس يذهب مما صرح المحقق الدواني ان محمول
العمليات البسيطة بنفسه تربط بالموضوع من دون حاجة الى نسبة اخرى كما زعم الشايع بل هو مذهب الصدر
الشي ازي صاحب الاسفار وذهب صاحب المحقق الدواني ان العملية البسيطة غير شملت على النسبة التي استرأيت
انما هي النسبة التقديرية فقط والدليل الذي ذكره ونسب الى صاحب ذلك المذهب ليس بل هو دليل ذكره
صاحب المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد كما علمت مفصلا فاقبل ولا تخبط خط عشو ولا تتحقق ان مصداق العملية
البسيطة نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها لما بينا وحققت في مواضع من كتبنا ان مصداق الوجود نفس
الذات بلا زيادة امر وعرض خارج لفهامي او استرأى فزيد موجود حكاية عن تقرير نفس ذات زيد بلا زيادة
اصلا واما العمليات المركبة فمصداقا امر زائد على تقرير نفس الذات هو عرض المبدأ انضماما او استرأى انضماما
العملية البسيطة بسيطة وهو نفس ذات الموضوع بلا حيشية زائدة ومصداق العملية المركبة مركب لا اشتغال على
الموضوع وبمبدأ المحمول المقائم انضماما او استرأى او غير المقائم حقيقة بان يكون جزءا منه كما في محل الذاتيات
فان مصداق المحمل هناك تقرير الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او يكون عينا كما في محل الاولى وعمل النوع على
الاشخاص فان مصداق المحمل هناك ذات الموضوع مع ملاحظة مينية المحمول بما يلاحظ من كلام بعض الاعلام
ان المراد بالوجود العتري مصداق العمليات المركبة الوجود المصدي في تخفيف جدا اذ مفهوم الوجود المصدي
لما كان حكاية عن نفس الذات فهو لا يوجد الا في ذهن في مرتبة الكفاية ولا يحسن فهمه نفس المهيئة مع قطع النظر
عن الكفاية الذهنية فتأمل الثاني ما علم انه قال العلامة القلنجي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا لافلا حجة
الى ما يربط بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواء واذا جعل العدم محمولا لاشي غير رابطة اخرى يكون
المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان وجود
الرابط ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمعارضة بين سلب لشي عن نفسه وافتقاره في نفسه كيف

ويصح تعليل الاول الثاني بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك قول ان المحمول
 ليس هو العلم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المال ان العدم ليس محمولا فلاتهم التقريب وهو كون النسبة
 سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهية فاما فقلتم بربطه ان ابي مفهوم فليس الى مفهوم اخر فقلتم
 ان يحكم بينهما بايجاب او سلب والعدم من المفومات فاذا فليس الى مفهوم اخر جازا الحكم بسلب عنه او ايجابه وشتغل
 صاحب الاقوال البين فشتغل ايضا حيث قال ثم ما اشد خافة ما تترجم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد
 معدوم لا يتصور العقد الاوجبا سادة ثبوت الموضوع وان اعتبر سالبيا كان معاده سلبا لعدم عنه وهو ضد
 المقصود واذا لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلبا للموضوع من نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو
 معنى آخر غير ويصح تعليله بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه انما است قد تحققت ان معنى العدم
 هو سلب الشيء في ذاته واما معناه في نفسه لا سلب عن نفسه او سلبا لوجوده فان ذلك من حيز البلية المركبة و
 معنى زيد معدوم هو انتفاء في نفسه وهو من سوا البليات البسيطة لا ثبوت انتفاء لاحتمال يكون من موجبات
 البلية المركبة او ليس من المستغريات او ما تحصيل الجدل البسيط مستكنا ان يقدر لبيته الحقيقة في سخ فاما
 مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشيء ليس مقابل التقرر لاجل
 عن الجاعل هو لبيته الحقيقة في جهر طبع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان جملة الجدل البسيط من المشايبة
 ايضا لا يستكروا ذلك تحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس
 الذات وانتفاءها في نفسها لا سلب مفهوم عنها هذا كلامه ولا يخفى على المتأمل ان هذا الكلام ما لا علاقة له
 بكلام المحقق في ادنى اصلا فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان يبيته الحقيقة في نفسها غير مقولة
 وان هذه اللفظية ترجع الى سلب الشيء من نفسه كما فهمه على محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه اللفظية لا يمكن
 بجعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولا العدم نسبة رابطة اسم لا على الاول
 تلك النسبة اما ايجابية او سلبية على الاول تلك القضية موجبة معدومة ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع
 مبدء المحمول منها فان كان ما يصح انتزاعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
 هذه القضية نفس الذات وعلى الثاني فالحمول اما معدوم فيكون معناه هذه القضية سلب المعدوم عن
 الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس بموجود
 فليبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على
 انه لا يكون المحمول حيث انه المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا وايضا العدم الماخوذ في المحمول
 اعم مستقل فلا يكون رابطة فلا يكون هذه القضية سالبة اذ لا بد منها عن رابطة العدم على ان يكون تميزا

اذ المحمول لابد وان يكون ملحوظا بالاستقلال والاحتمال لان يكون محمولا ورباطة مع الاسيا على سبب
 من يقول ان العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان باقضية ونعم ما قيد ان قولنا زيد معدوم لو كان
 سالبه لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبه والشرام كون هذا العكس سالبه او ان كتاب
 ان السالبة القائمة زيد معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسه المستوي من الاضافات التي ينعكس منها ايضا
 وما قال بعض المدققين ان قولنا زيد معدوم موجبة بحسب الكفاية وسالبة بحسب الكملي منه فزيد معدوم وزيد
 ليس بموجود ومختلفان بحسب الكفاية ومنه ان بحسب الكملي عنه ليس شيئا اذ على تقدير كون زيد معدوم موجبة
 بحسب الكفاية يكون الكملي عنه له ذات زيد بحيث تكون متضمنة بالمحمول اعني العدد ومرة فيتوقف صدقها على
 وجود الموضوع بحيث يكون صالحا لانتزاع المحمول وما قولنا زيد ليس بموجود فلا يتدعى صدقها اذ هو الموضوع
 لكونها كفاية فمن سلب محض فالقول بانها بحسب الكملي فتدفع القول بتغايرها بحسب الكفاية ايجابا
 وسلبا في غاية السهولة الثالثة علم انه قد رجم صاحب لافق البين ان العمليات المركبة مشتملة على الوجود
 والعدم الرابطين سوى النسبة الرابطة حيث قال داما العقد العملي المركب كقولنا الفلك تحرك فثبتهما
 احدهما الوجود والعدم الرابطة اذ ما يروى الرحم هناك وجود شيئا وانما شيئا عن شيئا فلتلخص للوجودية
 الى موضوع ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجود نسبة اخرى هي النسبة الكمية اللازمة في جميع العقود فان قيل
 المحمول موضوع الوجود كان الوجود منسب الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الكمية فيقال ان
 وجود هذا المحمول له وان قيل موضوع الموضوع كان نسب الوجود الى الموضوع ثم ربط المحمول بالمجموع بالنسبة
 الكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب لم يخط النسبة العدم الى المتبر
 موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا للنسبة العدم الى المحمول ثم المجموع
 الى الموضوع بسبب النسبة الكمية الاسماوية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا
 العدم الى الموضوع ثم سلب بذلك ربط المحمول بسبب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فان
 امدى تلك النسبتين جز من قدر في العقد هي النسبة الكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود وانواعها
 على الاطلاق داما النسبة الاخرى هي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول او نسبة العدم الى احداهما هي ليست
 جز من قدر بل هي منضمة في المحمول او الموضوع فالحمول مع تلك النسبة جز من قدر وللعقد او الموضوع كذلك
 هذا كلامه وهذا الكلام مع طول الارجح الى طائل لاننا افار جعنا الى وجدنا لاننا نفهم من قولنا الفلك تحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك
 ثابت للفلك كما لا نفهم من قولنا الفلك موجودا الا ان الموجود ثابت له فبالنسبة الكمية كفاية في الكفاية عن
 كون الفلك بحيث ثبت له انحر في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المغفلة من غير

ومن ههنا يستبين ان الظن او ظان بسيط والا لصا راجزا القضية هناك ليقع والمتأخرون زعموا
ان الشك يتعلق بالنسبة التقيدية وهي مورد الحكم ويسودها النسبة بين من واما الحكم بمعنى الوقوع
واللا وقوع فلا يتعلق به الا التصديق

قوله ومن ههنا يستبين اذ ذهب او يأم الناس الى ان الظن مركب من الزانج والمرجح اخذوا
مع موافق لما قال عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول ان الظن ادعان بسيط وهو الراجح
التعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة لكنه يبحث لولا حفظ
الظان الطرف المقابل لتغاير جوزه بتجوز ضيعا

مستقل فعلى تقدير كونهما جزاء الموضوع او المحمول لا يبقى الموضوع او المحمول صالحا لوقوع حاشية للقضية بخان
الحكم عليه والحكم به لا بد من استقلالهما مع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر عدم الابطال مضمنا في المحمول ثم نسب
الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع محصلة الى ان الموضوع ليس بوجوده المحمول كما زعم نعم لو اعتبر في السالبة لا يغير
الوجود والابطال كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لخرج المحاصل الى ايهو
مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان ما ذكره صاحب لافق المبين مفسطة مضمرة لا ينبغي ان يصح في البر
فقط ان يقول عليه والكلام وان انضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن الافادة وتعميل قوله ذهب اذ
الناس اه قال السيد الحق قد في حاشي شرح مختصر الاصول المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم بامد
التقنين مع مجموعته الآخرة وبقا در منه انه مركب من اعتقادين فاشارة الشارح الى انه بسيط وان حضور التقين
الآخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن المنصريح به اولى وهذا معنى قوله لكنه يبحث ان يخرج ثم ارد
بان الاعتقاد لا يحتمل النقيض كونه قيسا لما يحتمل عنده ولا في نفس الامر لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد
فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالحكمة ما في نفس الامر احد مما قطعوا والافتقار
ينفيه والاحتمال العقلي الشامل لجميع الكمالات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد من
احتمال النقيض بوجه وقد اتممت الوجود كلما فاما معنى احتماله واجاب بان معنى احتماله للنقيض هو احتمال
في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم بان يحكم فيه بالنقيض لاني احوال لوجود الاعتقاد المعلن عنه وهو الذي نقيضه
من قبل بل في المال يجوز ان يولد فيه بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه او يكون الواقع فيه هو الواقع
ولا يكون ثم لا يرجع من حسن او جهتها وعادة ادبر بان كما في تقليد المصيب فيزول فان اعتقاده الناشئ
من تقليد او شبهة في صوابا وخطا لا يتوقع ان يزول بتقليد آخر والظاهر على الواقع اوفساد شبهة
وبهذا المنفع اقول ان عند الظن نسبة خطير بالالطمان بالضرورة نسبة حقائق النسبة الاولى كيف ودرجتها

اجنبى قوله انما هو ان الزد ولا يقوم حقيقة لم يتعلق بالوقوع فالمدرك في صورتين واحد والثفا
 في الادراك بانه اذعاني اورد دى فتولى انقد ما هو الحق وهما شك وهو ان العلومات الثلاثة التي
 هي جميع اجزاء القضية تتحقق في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور قيل في حلال القضية
 بالنسبة الى تلك العلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققة كل كاتب بالنسبة الى الميموان الناطق
 وايد بانه لو كان مركبا لصارت اجزاء القضية في حالة الظن اربعة ووجه الملازمة انه بالضرورة يتعلق
 الظن بدلول القضية الواحدة ومفهومها وليس المفهوم خارج عن بدلول القضية بدخل في تعلق الظن
 شرطا او شرط او النسبة الواحدة ليست متعلقة للراجحة والمرجوية البتة ومتعلق الظن على تقدير تركبه
 نسبتان فاما ان يكون كل من النسبتين خارجا عن بدلول القضية فيعزم تعلق الظن بالخرج عن مفهوم القضية
 شئ غير معقول من غير جوهرية شئ اخره الا لازم ان يصير الظن جزءا من قولك كذا بحيث لو لاحظ
 الناطق الطرف المقابل الخ غير مناسب وجه الاندفاع ان الظن عبارة عن الاعتقاد الذي يكون في المال
 بان يكون الواقع في نفس الامر نقضه ولا يلزم منه ان يعلم الناطق نقض ما اعتقد في المال نعم مفهوم الراجحة
 والمرجوية متفانيان لا يمكن تعقل احدهما بدون تعقل الاخر لكن الظن ليس عبارة عن تعقل مفهوم الراجحة بل
 تعلقه بدون تعلق المرجح بل الظن هو حكم بامد النقيضين مع تجوز الاخر لكن لا بحيث يجب ان يكون النقيض
 الاخر مخطا في الحال بل في المال فلا يلزم باليم قوله فصارت اجزاء القضية الخ قد يقال يجوز ان يحدث
 قضيتان في الدين عند حدوث الظن متعلق الطرف الرابع باحدهما والمرجح بالاخر فلم يلزم ترجيح احدى القضية
 ولا دخول النسبتين التسانيتين في قضية واحدة ويجاب بان الكلام في الظن المعبر عندهم وهو انما يتعلق بالنسبة
 الواحدة ويقال في العرف ان زيدا قائم مفلون وزيد ليس بعائم ليس مفلون وهذا الظن لا يتعلق بالنسبة
 الواحدة فلو كان هذا الظن المتعارف المبحوث فيها بينهم مركبا لم يدخل النسبتين المتناقضتين في القضية الواحدة
 وهو بطر وما قيل التفريق غير صحيح اذ لو كان الظن اذاعا لمركبا لم يلزم على من ذهب لتاخرين كون اجزاء القضية
 خمسة فاجيب عنه تارة بان لهم ان يقولوا الطرف الرابع يتعلق بالنسبة الثلاثة والمرجح بالتقديرات لانهم
 قد جردوا تعلق الوهم بها ويدر عليه انه يلزم ان لا يتعلق التصديق بالنسبة الثامنة وحده بل بهما مع التقيد
 وايضا تعلق المرجح بالتقيد يستلزم زوالا عند تعلق الراجحة بالنسبة الثامنة كما ان الشك يتعلق عندهم
 بالنسبة التقيدية مع زوالا عند تعلق الادفان بالثامنة قيل فالسرفية ال النسبة التقيدية هي مورد النسبة
 الثامنة فلا يتصور كونها مروجحة او مشكوكه مع كون وقوعها راجحا او مذهب فلا بد وان يكون في القضية
 عندهم في صورة تركيب الظن من الراجح والمرجح نسبتان تامتان فيلزم كون اجزاء القضية خمسة وتارة

يلازم ان يكون القضية مركبة من جزئين وهو خلاف المتقرر عند الكل او يكون كل منهما داخل هو المطلوب
 وانما ان يكون احدهما داخل والثاني خارجا فاما ان يكون الثاني موجودا بان يكون جزء القضية اخرى
 او موجودا بالضرورة وعلى الاول يلزم ان يكون متعلق التكن قضيتين وعلى الثاني يكون متعلقه من خارج
 عن مفهوم القضية الواحدة هذا خلف ويعلم ان البساطة ليست مختصة بالكن بل اليقين والوهم والاشك
 بل انك ايضا كما ذكرنا في قولنا ان بعض الاول كذا من المتأخرين ان قولهم يخرج اجزاء القضية من
 ان لم يتنازع متعلق التصور والتصديق فانهم لما راوا ان الشك تصور لا يتعلق بالابنية فلا بد لتعلقه
 من نسبة في القضية والتصديق من نسبة اخرى فيها لازم اتحاد متعلق التصور والتصديق وهو خلف
 عندهم فكان مدعى المصنف رحمه الله عراض على بناءهم الفاسد فاصلها انما هو ان الشك هو المصدق
 ولا يقوم التردد الا بان يتعلق بالمتعلق الاذعان فليس لشك الذي هو من اقسام التصور متعلق بموصى
 التصديق والتعريف لتوقع بناء على قولهم ان متعلق التصديق هو الوقوع

بان بساطة وان كانت لازمة على راسي المتأخرين يعني ان لما كان التحقيق عند المصنف مذهب القدماء
 فخرج بساطة على غيرهم ويعلم بطريق الثالثة بساطة مذهب المتأخرين ايتم قوله يلزم ان يكون
 في اللغة اشبه بها بالمتحقق حيث اعترف بان تركيب القضية من جزئين خلاف المتقرر عند الكل وهذا الخلل
 لدقيقين حيث زعمت بما بعد المصنف المحقق له وفي ان حقيقة القضية عبارة عن الموضوع والمحمول
 ونسبة رابط بينهما غير متباعدة اول الباب كما ذكرنا سابقا قوله ويلازم ان البساطة وذلك ان
 للبيانات بساطة لا تركيب فيها امثلا قوله قال بعض الاول كذا في العلم ان المتأخرين قد عمو ان اجزاء القضية
 رتبة الموضوع والمحمول والنسبة الثالثة الجزئية والنسبة القيدية فاستدلوا على انه هو اليه بان التصديق
 يمكن ان يتعلق بما يتعلق به التصور والشك تصور لا يتعلق بالابنية فلا يمتنع من القول باسم القضية
 ونسبتين يكون احدهما متعلق التصديق والاخرى متعلق الشك وذلك ان ليس في القضية نسبتان
 سان متعلق التصديق يكون نسبة منه جزئية وهو محتمل بانكم متعلق الشك نسبة قيدية وهو محتمل بان
 نسبة وآدود عليهم وجود الاول اما اقلنا لا بد قائم في القسم من الابنية واحدة وهي النسبة الجزئية
 به اخرى ولا تخفى ان اختيار نسبة قيدية فلا يتعلق الشك بالمتعلق به الاذعان قاله في سورة
 يك بوليفية المعدك في صورة الانواع واستفاوتت بها هو في ادراك بانه في ذاتي او ترد في الثاني
 كمنه من لا مراد في انما يحصل في نسبة الساتة الجزئية ولا دخل فيها نسبة اخرى وليكونت هون نسبة
 في سورة الوقوع والواقوع على ما ركزوا وكنت مستغفرا بالمتبوية وهو غير محتاج في قوله

فانه يدان لهما ان يتزودا من حيث انهما واقعة او ليست بواقعة متعلق بقضية
 النفس الوقوع واللا وقوع وفارقا فاما كل العرض او اي بوسطه الغير اذ وسطه في الثبوت بان كل الغير القضية كذا
 بالنسبة الى المعلومات الثلاثة او وسطه في العرض بان يكون الكل حقيقة الغير ووسطه القضية بوسطه في العرض
 قوله كالتكاتب بالنسبة الى المحذور ان المناطق تفصيله المعنى المركب الذي يتوهم حقيقة من اشياء متعددة كل النسبة الى امر لا
 بالذات وبوجه الاشياء اجزال بالذات كالانسان المتوهم حقيقة من الحيوان والناطق والمعنى الذي يتوهم به المعنى المركب والذات
 بالعرض كل بالعرض بالنسبة الى هذه الاشياء المتعددة وبهذه الاشياء اجزال بالعرض كقوله الكتاب المتوهم
 ما قيل ان الوقوع ومقابلته نسبة تامه لا متعلق الا بالطرفين فيورد هاتمان ان لا يحاذي واحد بحيث يكون من حد
 حاشيته ما يوسع انه غير معتدل بوجبه ان يكون ذلك المورد مستقلا او كعمل ذلك كالمواظبة على نفسه بالوقوع
 واللا وقوع فقيس نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عبارة الشهادة ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وكما هو عليه
 ان يكون مستقلا الثالث ان النسبة الساتمة اخبره يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقيدية واقعة او ليست بواقعة
 كما صرح به ولا شك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بملاحظة العقل فليزمن ان يكون النسبة التقيدية جزءا
 من القضية مرتبة مرة على الالفرد ومرة في ضمن النسبة اخبره فاجيب عنه بان المقصود ان النسبة الساتمة اخبره امر
 بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما يقال في احد والمردود بل الاجمال
 ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة التفصيلية الرابع اتقال بعض الحكماء انه لا بد لكون شئ
 جزءا لآخر ان لا يتم حقيقة ذلك الاخر بدون ذلك الشئ ولا شك ان حقيقة الكتابة من الوقوع
 في العمل الخبرية تتصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقيدية فمعلما جزءا نصف فان ساطع الصدق والكذب في
 الاخبارات في جانب الحكمي عنه نفس حلول المحمول في الموضوع وفي جانب حكمية محض الوقوع الحكمي من الحلول
 الواقعي فالاجزاء الثالث في الحكمي منه وكذا الثالث في حكمية يعني النظامين احد هما بالآخر ولا مابة الى امر واحد
 ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزءا الخامس ان الشك متعلق بالنسبة التقيدية الغير حكمية عن نفس الامر
 فكانت القضية المشكوكه غير متعلقة بحكمية ونعم ما قال بعض الاملاء انه ان كيف مكنت فربما يتم بان الشك متعلق
 بالنسبة التقيدية ولم يعلموا ان التزود هو تزود وقوعها او لا وقوعها والتزود لا يصلح للثبات بالنسبة اي كيفية
 جوز فربما يتم ان القضية المحمومة متعلقة بالشك لا يصلح السكوت عليها وقد وجه بعض المتقنين كلامهم بان المقصود
 ليس اثبات المتبئين المتعارفين بالذات بل هي نسبة واحدة من حيث ان نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها ان كانت خبرية متعلق
 بهما لذات وان هذا توجيه للقول باللا يرضى به قائم قوله فلا يدان لهما ان يتزودا من حيث انهما واقعة او ليست بواقعة
 قد عرفت ان التزود لا يقوم حقيقة الامر متعلق بما هو حكمية وهي ليست الا بالنسبة الساتمة اخبره فلا بد وان يتعلق

الا ان يقال ان هذا العرض خلاف الاجماع وعلى تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بوجهة الغير بسيطة
 العروض يكون حاملا من معنى خيال القائل التفرقة بين الكل بالذات والكل بالعرض في ان عند تحقق الاجزاء تحقق
 الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض وليس يعبر عن الكل بالعرض ليقال لما هو خارج عن الكل بالذات لولا العرض
 اتحاد الازمان لان كمال الكلية بمثابة الكل بالذات في ان عند تحقق اجزاء العرضية يكون تحقق الكل حقيقة
 متقومة من هذه الاجزاء والكاتب بالفعل ليس كمالا بالنسبة الى مجموع الساطق بل الكل بالعرض هو الكاتب
 بالقوة منشأ عدم تحقق الكل بالعرض الذي هو القضية في هذا المقام المأخوذ من تحقق اجزاء العرضية
 وليس الادراك لوقوع فهو خلاف الاجماع والمأخوذ من تحقق شرط من شروط فيلزم القول بان الكل بالعرض
 من جميع اجزاء العرضية فهو تجويز الفكاك لكل بالذات من اجزاء الذاتية لما عرفت من لزوم بين الكل بالذات
 والكل بالعرض وهو تصحيح للجوهرية الذاتية فتأمل فيه فان قلت اننا نقول ان القضية بالنسبة الى نفس
 هذه المعلومات كل بالعرض بل بالنسبة اليها معروضة للادمان قلت لا يخفى ان هذا ليس توجيها بقول
 القائل لان مدار قوله على صحة الفكاك لكل بالعرض من جميع اجزاء العرضية ومدار هذا القول على ان
 الاجزاء العرضية هي المعلومات معروضة للادمان وهي لا تتفك عن القضية التي هي الكل بالعرض بل قد
 جواب آخر لا شك بانه توجيه هو المشهور ان القضية عبارة عن المعلومات الثلاثة بان ليس المراد ان
 هي المعلومات انفسها بل هذه من حيث العروضة للادمان فلا يلزم تحققها عند تحقق هذه
 المعلومات وكاف في دفعته باحققة بعد بقوله والافادة اهـ

يقال ان لفظ الكل بمعنى الكل وهو شائع عندهم كما ينص على المعنى في بحث المحصورات فحصل جواب القائل
 ان القضية كل عرضي لتلك المعلومات الثلاثة والكل العرضي قد يتلخ في صدق على معروضة بعد حصول تمام
 اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنها كالكتاب بالنسبة الى مجموع الساطق فانها تمام اجزاء مصدر رافة ولا يطاق
 عليه اسم الكتاب الا بعد مردض الكتابة وكذلك القضية كل عرضي لتلك المعلومات الثلاثة التي هي تمام اجزاء
 سر وضاكنة لا يصدق عليه القضية الا بعد مردض الادمان لهما فان فهم قوله الا ان يقال الخ قد عرفت
 ان من يهمل ان الوقوع والادان وقوع جزء للقضية من حيث عروضة للادمان فلا وجه لكونه خلاف الاجماع
 قوله تعالى الخ قيل فيه اشارة الى منع ان يكون الكلية بالعرض بمثابة الكل بالذات في ان عند تحقق
 الاجزاء العرضية تحقق لازم كما ان تحقق الكل بالذات لازم عند تحقق اجزائه بالذات بخلاف ان يكون كلية
 بمثابة الكل بالذات في انه قد يتحقق عند تحقق تلك الاجزاء كما يتحقق الكل بالذات عند تحققها فلا يلزم ان
 يتحد مع الكل بالذات اتحاد الازمان ولا يخفى سوافته لان الكل بالعرض بالمعنى الذي ذكره القائل لازم

والا فادع مقدم على الايقاع والعقضية ليست منتظرة التتميع بعد ما فاعبار تعلق الايقاع بالوقوع
 مما لا دخل لى تمصيل هذه الحقيقة فافهم ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا
 للصدق والكذب ففى الشك انما التردد فى مطابقة الكناية الى اصل الكناية واحتمالها لما علم القضايا
 المعبرة فى العلوم التى تعلق بها الاذعان اذ لا كمال فى تمصيل الشك هذا وان كان مما لم يقرع سمك لكنه جوف
 قوله هذا وان كان عالم بقرع آه هذا يجب جدا كيف والعلامة التفات زانى فى المطول وغيره من آئمة
 هذا الفن مصرحون باحققة المعروض وما افاده بعض الاذكار فى حاشية على الرسالة القطبية وهو ان
 ليست القضية بقول سمك الصدق والكذب فلا شك ان مدار احتمالها النسبة الى كناية كما صرح المعبر
 فالشكوك قضية كالمذعن وان فسرت بما لعل لقائله انه صادق او كاذب فالشكوك ليس
 بقضية اذ لا يعال للقائل الشك انه صادق او كاذب فى العرف فتدبر

لكل بالذات غير متخلف عنه متخلف لكل بالعرض عن اجزاء العرفية لوجب تخلف الكل بالذات من
 اجزاء الذاتية ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء المزموم قال المصنف فافهم ان قولنا زيد
 قائم قضية قد يقال ان هذا القول فى تلك الحالة قبل تعلق الاذعان بالامنى ليعمل الصدق والكذب
 بل انما المعنى الذى فيه شك وتذبذب للشك كطراف القضية المنفصلة فلا يعمل الصدق والكذب صلا
 وفيه ان زيد قائم على اى وجه فله معنى يعمل فى نفسه الصدق والكذب لاشتماله على النسبة الى كناية نعم التردد
 انما هو فى مطابقة الكناية فالشك والتذبذب للشك ليس فى اصل الكناية فتأمل فيه قال المصنف لغسك
 القضايا انما قال الحق الطوى فى شرح الاشارات الى الشك المحض الذى لا رجحان معه لاحاطة فى النقيض
 على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن الوجود الحكم فيه اعنى التصديق على يقارن باليقابله وذلك بمنزلة
 البسيط ثم قسم الحكم بالطرف الرابع الى العلم والظن والوضع والتسليم وهذا صريح فى ان القضايا المشكوك
 اذ لا رجحان فيها للسلب ولا للايجاب ليست من اشياء التصديق والمقصود من العلوم الحكمية يعمل
 الاذعان وادراك احوال الاشياء على ما هى عليها فى نفس الامر وهذا لا يمكن بالشك صلا قوله كيف
 والعلامة التفات زانى انما فيه ما افاده بعض الاعلام وان المقصود ان هذا ما لم يقرع سمك من المنتقنين
 وان صرح العلامة التفات زانى بكونه جملة خبرته فى اصطلاح المعاني وقد نقل كلام الشيخ الدال على ان
 لا يكون قضية فتذكر قوله وانما افاده بعض الاذكار انما قال هذا البعض فى توضيح قوله ان فى التعر
 الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف العقضية حكم متعلق بنفس مفهوما من حيث هى اى بشرط
 شئ فذلك لا يتخلف عنها عند افتراضها بالاحوال والاحكام انما رتبة فعله هذا كما ان المصدق قضية

كذلك غير من المشكوك والمنكوفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب إلى القائل حكم متعلق القضية
 نظر إلى حال قائمها أي من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها فتختلف عنها عند ما يخالف هذه الحقيقة فعلى ما
 التعريف لا يكون غير الصدق بقضية وانت تعلم ان التعريف الثاني كون القضية بحسب نفس
 حقيقتها من حيث هي صالحة لان يقال لقائما انه صادق او كاذب فالمشكوك والمنكوك اعلان فيه لانهما
 نفس حقيقتها صالحة ان نسبة الصدق والكذب إلى كائنها فالحق ان صحة التصانف لقائل بها نسبة الصدق
 والكذب انما هو باعتبار اشتغالها على النسبة الحكمية والارباب في وجودها فيها فالمشكوك والموجود والمنكوك
 في كونها قضية نعم هذا مخالف لما ينطق به كلام الشيخ من ان المعلومات الثلاثة انما تسمى قضية عند تعاقب الاوضاع
 بالنسبة الحكمية كما قلنا عنه وانما في صورة الشك فهي عند متطورة فتصور اساسا واما ليست بقضية اصلا فاما
 قال المصنف ثم لو كانت الاوضاع الثلاثة هذا اصطابق لما قال الشيخ في الشفاء القضية الحكمية تتغير بامور ثلاثة
 الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتمع المعاني في الذهن هو كونها موضوعه ومحموله بل يحتاج الى ان يكون
 الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين فنيك المعنيين بايجاب وسلب فاللفظ اذا اريد ان يتاوى به الى الضمير
 يجب ان يتفحص ثلث دالات ولادة على المعاني الذي للموضوع والاخرى على المعنى الذي للمحمول وثلاثة على
 العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فكل من هذا ان بينهما معنى غير الاخر الموضوع والار لمحمول من جهة ان يدل عليه
 وهو النسبة فاللفظ الدالة على النسبة يسمى الرابطة وعكسها حكم الادوات واما لغة العرب فربما عذفت الرابطة
 انما اعلى شعور الذهن بمبدأ ورمز ذكرت والمذكور ربما كان في قالب لاسم وربما كان في قالب بكلمة والكلمة
 في قالب لاسم كقولك زيد هو حي فان لفظة هو جاءت لانه في نفسه بل تبدل على ان زيد الم يذكر بعد ما دأبنا
 جوال ان يصير فقد خرجت على ان يدل بذاتها دالة كاملة وصحقت بالاداة لكنها يشبه الاسماء بهذا الكلام
 وادور عليه شارح المطالع بان لفظة هو هي وهم وبنانها هي عندهم فمما وضعت لما تقدم ذكره عليها
 ولادالة لها على نسبة اصلا فضلا عن النسبة الحكمية وانما يدل على مرجع اليه متقدم فليس بدلول هو في قوله
 زيد هو حي الا زيد فكيف يكون رابطة فان قلت المراد به الفصل والعام فقولوا لا مشبهة التي ادورده
 فيها ليست من مواضع الفصل يقع عن ذلك تصحيح كتابه على ان ضمير الفصل يقع لا يدل عندهم على نسبة
 حكمية بل يدل على الفرق بين النعت والمجر واما الكلمات الوجودية فهي ان دلت على النسبة لكنها لا تدل
 على الحكم كما بين في المضارع الغائب حيث قال ان يشي شكلا ليس معناه ان شيئا ما في العالم شي من معناه
 في الشيء المعين في الواقع وعند المتكلم غير المعين عند الخاطب يتصف بالشيء وذلك الشيء انما يفهم من لفظ
 مله ويفهم منه ان يشي فقط لم يدل على الحكم بل الدال عليه انما هو شي مع ضمنية ضمير القائل ولا نسا

لو كان مادام الله على الحكمة لاحتلت الصدق والكذب وليست كذلك واليفع بعبارة وايضا ههنا بانى ايسق منه
 في الالفاظ من انه لا يزار المادة واجيب بان دلالة الشئ على المعنى قد يكون بالاستقلال بلا احتياج الى
 ضمنية وقد لا يكون مع ان الدال في المصوتين ليس كذلك الشئ كما قالوا في تحقيق معاني المحروف فان في قولنا
 سر من البصرة الدالة على الابتداء كما هو في حكمة من الا ان دلالتها عليه مشروطة فيه ذكر متعلقة وكذا
 المحتل للصدق والكذب هو الرابط باعتبار دلالة على مناد الذي هو الحكم لكن لما كان دلالتها عليه مشروطة
 بذكر الطرفين لم يتصف الرابط بالصدق والكذب الا بعد ذكر الطرفين والدالة كما ان هذا الشئ يزار الكل
 الوجودية لا امر ما تحسن في نظره فقد انما لا يفر على وجه يشمل تلك الكلمات كما هو المشهور بين جمهور وعين
 اطلاق الاداة على تلك الكلمات اراد به المعنى الاعم فلا منافاة واما في هذه الالباب هو النقل عن
 ائمة العربية وقول الشيخ وغيره من المنطقيين غير معتد به في امثال هذه المقامات وهم قد صرحوا بان الموضوع
 في الفعلا خاص والوضع عام وهو دال على ان له لول الفعلا حقيقة المرجع اليه ولا ريب انه مستعمل
 لا رابطي فالوجه ما قال العلامة التفاتا في ان المنطقيين لا يسمون في كلام العرب لفظا دال على الرابط
 الزماني فتعبر بالهذه المعنى لفظه هو فقولنا الاصل موضوع المعنى هي كسائر الفعلا ثم نقل عن المعنى غير مستقل
 بالمعنوية على سبيل الاستعارة وهذا هو الذي قال الفارابي ان ليس مرادهم ان لفظه هو موضوعه في نفسه كمراد
 للرابط ولا انما مستعمله لذلك عند حمل المراد ان الفلاسفة نقلوا ما في ذلك لان الفلاسفة لما نقلت الى العرب
 واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية يجعلون عباراتهم عن معاني في الفلاسفة والمنطق بلسان العرب
 الى لفظ لا يقيم مقام الفارسية وهن في اليونانية وهي التي تدل على رابط محمول الاسم بالموضوع ربطا غير زمانية
 ولم يردوا في العربية في اول وضعها لفظا يقيم مقام ذلك بخلاف الرابط الزماني فان الحكم الوجودية مثل
 كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا يقلونه الى ذلك ويجعلونه يقيم مقام
 هست في الفارسية وهن في اليونانية فاختار بعضهم لفظه هو لانها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو يعمل
 وقد يستعمل في بعض الاكنة التي يستعمل فيها لفظه هست كما في قولنا هذا هو زيد هذا هو الشاعر فان لفظه
 هو بعيد جدا عن ان يكون قد استعمل ههنا كناية فاستعملوا هو في العربية مكان هست في الفارسية وجعلوا
 المصدر منه المورية كالانسانية من الانسان واختار بعضهم بدل هو لفظه الوجود وجعلوا مكان المورية
 الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد ويوجد ويوجد في الكلام وبهذا ظهر ان ما قاله الحق المحدث
 انما هو فرضا اجتماع النماة على اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا والقول بان راجع الى الجمع
 فيكون عنه بحسب المعنى انما يتم اسم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف في الرابط فلا بد وان تكون اداة

ثم اذا كانت الاجزاء اثنتي عشرة متحققة ان يدل عليها ثلث عبارات فالدال على النسبة والبطية
ولغة العرب بما خذت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها ولا لالة التزامية
فتمشي القضية ثنائية وربما ذكرت قسمي ثنائية والسبب كوروان كان اداة لكنه ربما كان
في قالب الاسم كدوسى رابطة غير زمانية وابستق في اليونانية واسمت في الفارسية
منها وربما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى زمانية

في صورة الاسم كما في كاف الخطاب فاذكره العلامة التقطت في مع انه غير تام توجيه لكللام
المنطقيين بالايضاحون به فانهم مصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جوازها ما يشترط اهل العربية
من كون النجر ما ليس بالمتبسط بل بغيره بل يجوزون زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما
مصرح به ليس بشيء لانه مع مخالفة لما صرح به القاراني لا يخفى ان لفظة هو انما هو من لغة العرب فالقول
بكونه رابطة لا يتصور الا بالاستعارة من لغتهم واذا استعار واستعمل لم يبق على اصله فاستغنوا عن
الشروط والاصولية فجوزوا التركيب المذكور قال الخنف ولغة العرب ربما خذت الرابطة الخ قال
الامام الرازي في شرح الاشارات هذا انما يصح في الاسماء المجردة واما الاسماء المشتقة فهي يرتبط بغير
لذا فلا يصح ان يقال زيد كاتب الرابطة فيم حذف وحقق ان يقال زيد هو كاتب واجاب عنه
الحقق الطوسي بان الفعل والمستحق انما يرتبط لذاته بفاعل دون ماعاده والفاعل لا يتقدم على
الفعل في العربية فلو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كما لمبتدأ وغيره فاذن يحتاج
في ان يرتبط بالمبتدأ ومثلا الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا ويوقع هناك موقع
اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان يقين
حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي
يرتبط لذاته بل هو اسناد النحر الى المبتدأ والفعل جهنا مع فاعله بمنزلة جزء مفرد مربوط على مبتدأ
برابط غير ما يرتبط الفعل بفاعل وتلقب عليه الحكم بانما لا يستفيد من زيد قائم الاسماكم بقيام زيد كما
من قام زيد فلذلك ايضا في التركيبين الحكم عليه هو زيد والحكم به هو القيام واما ان الحكم به في التركيب
هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا يتعلق المعنى به فان النواة لما حادوا هي انة قاعدتهم القائمة بوجوب
تقديم الفعل على الفاعل عن التشویش والاضطراب او جواها فاعل في الفعل من حقه ان يخرج لفعل
اذا اوضح به هذا كلام التحقيق لان العرب الذين لا اوقف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يعقدون
من التركيبين المعنى المراد فلو كان هذا التركيب لم يرجع الى ضمائر لما كان كذلك على ان المذكورين لا يفهمون

قوله ربما كان في قالب الاسم اعلم انه لا شبهة في ان لفظة هو في زيد هو كاتب ولفظة كان
 في زيد كان كاتبا ليس مدلولهما الا ان زيد هو شيء لم يذكر بعده ما دام يذكر لفظة هو او كان لا تارة
 ان زيد هو زيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيد ان معنى محصلا كما ان سرت من دون ذكر
 المتعلق لا يفيد ولا فرق بينهما الا ان هو لا يدل على الزمان وكان يدل عليه ولا شبهة ايضا
 في ان هو في جاء زيد وهو راكب يدل على المرجح التبعة فاما ان يقال بالاشتراك اللغوي كما
 ان لفظة كان مشترك لفظي بين معني كان التامة والتاقصة واليه ذهب اكثر المحققين
 فلما رآى المنطقيون ان لفظة هو في بعض المواضع وهو المواضع المخصوصة بالفعل تحمل على
 الرابطة مكو ايمان الرابطة في لغة العرب الضمائر واكثرها خصوصاً بالفعل بالمواضع المخصوصة
 واما ان يقول ان الضمائر في لغة العرب ماله كمال الكلمات التامة الا ان الكلمات
 التامة تدل على التسوبب والضمائر تحمل على التسوبب اليه

الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل سلمناه لكن هتانا والفعل المتأخر ليس الى لفظة الضمير بل الى
 معناه ومعناه ليس الا الذي قد مر وقد سلم ان الفعل مرتبط باهتدائه بالذات ولا يحتاج الى الرابطة
 اصلا فانهم قوله اعلم انه لا شبهة اه لعلك قد علمت بما ذكرنا ان ما قاله الشارح في هذا المقام انما هو جسم
 بالغيب اما اولئك قد عرفت ان لفظة هو في كلام العرب لا يدل على المرجح وليس له دلالة على الرابطة
 اصلا فان قيل ان الرضى قد مرح يكون لفظة هو حرفا حيث قال ثم لما كان الغرض من الايتان بالفعل
 دفع التباس بالجر الذي يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى الحرف معنى اعادة المعنى في غيره صار حرفا
 عند لباس الاسمية فلهذه صيغة معينة اعني صيغة الضمير المرفوع وان تغير ما بعده من المرجح الى التسبب
 لان الحرف عديمة التصرف لكن بقي فيه تصرف واحد كما كان في حالة الاسمية اعني كونه مفعولا
 مشئيا او مجوعا مذكرا او مؤنثا شكلا كان او ضمنا لم ياذن ما بعدهم صرافة في الحرفية ومشكلا كاف الخطاب
 في هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية ونقل في الحرفية انتهى يقال تصرف الرضى وحده في اعراض
 جمهور النحاة غير معتد به ومع ذلك لا يدل ما ذكره على كون لفظة هو دالة على وقوع النسبة او لا
 وقوعها واما ثانيا فلان القول باشتراك لفظة هو بين المرجح والنسبة لم يثبت من النحاة اصلا
 قد صرح العلامة التفطازاني في شرح الرسالة الشامية بان لفظة هو في قولنا زيد هو عالم ضمير عالم
 الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتدأ ولا دلالة له على النسبة اصلا واما ثانيا فلان لفظة
 هو في المواضع المخصوصة بالفعل لا يدل على النسبة الحكمية بل على الفرق بين النعت والجر كما صرح به

والمنطقيين لادالة التماثل على الرابطة ولودلالة تضمنية المطلقا عليها الرابطة فان الرابطة منهم
 لنظرة الى النسبة بآية دلالة كانت ولم يطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية الدالة عليها دلالة
 التضمنية والى على البينة التركيبية الدالة عليها بالوضع النوعي المعبر في المشتقات لانها ليست بالفاظ
 لكن يشكك بالكمالات التامة فانهم لا يطلقون الرابطة عليها مع انها الفاظ دالة على النسبة
 ولودلالة تضمنية الا ان يقول ان الرابطة عندهم لفظا دال على النسبة المعبرة فهي ما يكون جزء
 القضية التي تكون جزءا للمقياس او محجة والناهي ان الحكم المعبر في الكلمات التامة مغاير للحكم المعبر
 في الجملة الاسمية لا يمكن ان يحيل جزءا للمقياس الى التماثل الى الحكم المعبر في الجملة الاسمية فجزء

شراح المطالع واما ما راجع لادالة التماثل المنطقيين اختصاص الفضل بالمواضع المختصة لان هذا
 ليس من مباحثهم كما ينبغي على انه لا يجري شيئا كما عرفت انفا واما فاسا فلان كون العنارة الدالة على
 الرابطة دلالة تضمنية مما ينكر واهل اللغة والعربية فظهر ان جل ما ذكره الشارح في هذا المقام لا يثبت
 ان يلتفت اليه فضلا ان يعمل عليه قوله ولم يطلقوا الرابطة الخ فيه ان شراح المطالع والعلامة
 التفتنا ذاني وغيرهما قد أطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية قال في شرح المطالع بعد ما ابطال
 كون هو رابطة فظهر ان ما عده الشيخ رابطة في لغة العرب ليس برابط بل الرابطة عندهم حركة الرفع
 وما يجري مجرى لانها دالة على معنى الفاعلية وهو الاسناد وقال العلامة التفتنا ذاني الذي يفهم
 من الرابطة في لغة العرب هي الحركات الاعرابية تحقيقا او تقدير لا خيرا لانا اذا قلنا زيد عالم على سبيل
 التقدير او بلا حركة اعرابية لم يفهم من الرابطة والاسناد واذا قلنا زيد عالم بالرفع فممنه ذلك فالرابطة
 هي الحركة الاعرابية الا ان يقال الحركات الاعرابية اذ ليست بالفاظ لا تكون رابطة بل هي والاشكال
 الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة من تلك العلامات عند حذف الرابطة بطريق
 الالتزام لان تلك العلامات ممل على المعاني المنعقدة التي لا تكون بدون الرابطة وكذلك النسبة
 التركيبية ليست من قبيل الالفاظ فتأمل قوله لكن يشكك الخ وجه الاشكال بالكلمات التامة انه
 ان اراد بالرابطة ما تدل على النسبة فقط خرجت الرابطة الزمانية مع انها بالاتفاق من الروايات الحكم
 اشتغالها على الحدث الذي به الاستقلال في المشتقات وان اراد ما يدل على النسبة وان دلت على
 شيء آخر دخلت الكلمات التامة مع انها ليست بروايات اتفاقا ومحصل الجواب ان القضية اعملية
 على ضربين احدهما ما يتركب منها الحجة وهو ما تشتمل على محل هو موضوع الانسان كاتب وثانيها ما لا يتركب
 منها الحجة وهو ما لا يشتمل على تلك النسبة مثل قال زيد اذا لا يصح عمل قال على قائله هو هو والرابطة

والقضية ان حكم فيد اثبتت شي شئ او نفيته فثبتت والافترطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما
والمحكوم به معمولا او تابعا واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي
ومذهب اهل العربية انه في الخبر او الشرط قيد للسندية بمنزلة الكمال او العطف
كذا في المختار قال السدق قدس سره الاول هو الحق

قوله واعلم ان مذهب المنطقيين او قال السيد السد قدس سره في حواشي شرح التلخيص
الاخلاف بين الميزانيين واهل العربية كيف وقد صح النجوين بان كل المجازاة تدل على
سببية الاول وسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقفود هو الارتباط بين الشرط والنجرا
ففي القضية الشرطية الحكم بين القدم والتالي بالاتفاق وامثال قوله ان جارك زيد فاعلم
وان دخلت الدار فانت طالق مؤول بان معناه ان جارك زيد فيستحق الاكرام وغيره من التاويلات

الزمانى رابطتين اسمهما وجها فهو يحمل على اسمها وهو النسبة التى تستل علىها الكلمات الثابتة انا
هى فوا علما ومعلوم ان الاول لا يحمل على الثانى فهو فالمراد بالرابطة ما يدل على النسبة المحمية بان
يقال هو هو وهذا مما يفهم من الرابطة الزمانية ولا يفهم من الكلمات الثابتة قال المصنف وقضية
ان حكم هذا مثبت شئ لشيئ الخ هذا اول ما قيل ان الموجبة لا يقع فيها ان يقال الموضوع محمول والسالبة
لا يقع فيها ان يقال الموضوع ليس بمحمل لانه لا يشمل القضايا الكاذبة لانا اذا قلنا الانسان حجر كانت
القضية موجبة مع انه لا يقع القول يكون الانسان حجر وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحجر كانت
القضية سالبة ولا يقع ان يقال الانسان ليس بحجر ان لكن هذا انما يدور لوريد بالعمدة لعمدة في نفس الامر
كما هو المتبادر ولوريد ما هو كسب نفس الامر بحسب زعم القائل فلا يدور وله واعلم ان المشهور
ان تسمية الموجبة بالحماية بطريق الحقيقة تتحقق معنى الحمل وانما السالبة فليست كذلك فانما الخالصة للانسان
ليس بفرس فقد رفعنا الحمل وانما سميت بها بالمجاز لمتابعتها اياها في الاطراف وهذا صريح في ان النسبة
الحكمية في القضية السالبة ليست دواء النسبة الايجابية حتى يفي في موجبتها وان بدلول العقد السلبى معناه
سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وانما ان النسبة السلبية رابطة بين الكاشيتين في مرتبة
الحكاية مبادعة للنسبة الايجابية فانية المبادعة بحيث لا يجوز العقل اجتماعها في الصدق والكذب والى
يكن فيها نسبة رابطة لم تكن صالحة للتعديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل ولم يرتط محمولها
بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا لما فيجى الكلام في هذا المرام التثاوير المتعالي قوله قال السيد السند قد
صارت هكذا ليس كون الشرط قيد الجزاء لانا ذكره السكاكي وفي كلام النجاة يترجم حيث قالوا الحكم المجازات

نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الخبر او الشرط قيد للسند فيه وهو كلام ظاهرى مؤول
 وقد يقدح ان قول اهل العروة بهذا المقصود في الشرطيات التي تواليا انشاءات والمنطقيون
 لم يخالفوهم فيها فعلى هذا ايضا لا نزاع لان في تلك الشرطيات الاتفاق على ان الحكم في الخبر
 وفي غير الاتفاق على ان الحكم في الشرط والخبر وان كان ان الشرطيات التي تواليا
 انشاءات ليست قضائيا لان المقصود فيها ليست هي الكتابة بل هي جعل انشائية على
 صورة الاخبار والتاويل بعيدا عن الظاهر ان المقصود في ان دخلت الدار فانت طالق
 يقع الطلاق وفي ان جاءك زيد فاكرمه طلب الاكرام لا الاخبار باستحقاق المهرية الطلاق
 او زيد بالاكرام عند وجود الشرط فلا يتصور فيه الشرطيات لقول ان الحكم فيها بين المقدم والسالى في السالى
 يدل على بسببية الاول وسببية الثاني اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والخبر او بين
 هذه الاشارة وبجعل ندمي عامتهم بما وافق الميزانيين كيف ولو كان الحكم في بعض هذه النكاحات كثير
 من الشرطيات المقبولة في العرف كادب وهو لا يتحقق شرطه فيكون قولك ان جئتني اكرمك كادبا
 اذ المعنى انما طلبت ان لا يكذب العرف وذلك لان افتقاد القيد الحكم يوجب كذبه وادور عليه ان لا يكذب
 كذبا لقضائيا التي شرطها في حقيقة لانه يجوز ان يكون المراد في قولك ان جئتني اكرمك اني سميت
 اكرمك على تقدير محبتي وفي قولك ان كان زيدا اكرامك انما مقاداة كائن بحيث يكون ما مقاداة
 تقدير محارية وفي قولك ان كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتصف
 بالوجود على تقدير طلوع الشمس لان وعلى هذا القياس واشارة قولهم كلام المبالاة تدل على بسببية الاول
 وسببية الثاني الى ان المقصود الارتباط بينهما غير مسلم بل هو كقولهم في النظرية اى نظرية محجورة لغيره
 وله نظائر كثيرة ولم يقصد بشئ منها الارتباط بينهما فانهم قولهم كلام السكاكي اخرج اعلم انه قال السكاكي على
 ما نقل عنه العلامة القضاة اني ان الجملة الشرطية جملة خبرية بقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
 للصدق والكذب وقد حمل العلامة الشيرازي على ان مراده ان الخبر جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
 في نفسها اى نظر الى ذاتها محجورة عن التقيد بالشرط لابع التقيد على ما نحن لان التقيد بالشرط خبر جملة عن خبرية
 وعن احتمال الصدق والكذب ولذا قيده بقوله في نفسها وعلى هذا هو التاويل المشار اليه بقوله وهو كلام ظاهر
 ما دل على ان مراده من التقيد بقيد مخصوص القيد التعليق ولو كان المراد من القيد التعليق بالنظر الى الحال لما هو
 ندمي بل المرية فمذا التقيد لا ياتي في احتمال الصدق والكذب انما للسكاكي لاحتمالها هو القيد التعليق وقد زعم العلامة
 القضاة اني ان قية تليط الكلام اهل العروة بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزء من القضية

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع فتقولنا ان كان زيد حمارا كان نامقا ولو كان
 الخمر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذب ضرورة استلزام اعتبار المطلق انتفاء المقيد
 فمذه الشرطيات ينبغي ان تكون جملا انشائية بالاتفاق واما غير ما يقصد فيها الاخبار
 فيعتمد النزاع واما علم حقيقة الحال قوله للقطع بصدق الشرطية آه وقريب منه ان الشرط
 انما يقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الخمر هو التالي لم يتصور صدقها مع
 كذب ضرورة استلزام اعتبار المقيد بصدق الشرطية ضرورة تحقق الدواني باذن الخمر كما لا يخفى

مقدما او تاليا لرفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط
 بين القضيتين فتقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية والاحتمال للصدق والكذب وكذا قولنا
 فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط ثم قال والتحقيق ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين
 غير ما بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية
 النهار محكوم عليه بوجوده محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير
 طلوع الشمس وظاهر ان الخبر اذ بقي على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار
 مطابقة الحكم بثبوت الوجود والنهار حينئذ وكذا بعد ما دام عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط
 والمحكوم به هو الخبر اذ ومفهوم القضية الحكم بزم الخبر للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالوجود
 وكذا بعد ما فكل من الطرفين قد اتصل من الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك
 الحكمية في انها قول بازم موضوع للتصديق والتكذيب وتماثلها بان طرفها موهومان تاليا خبريا وان
 لم يكونا خبريين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحكمية الا ترى ان قولنا كلها كانت
 الشمس طالعة فالنهار موجود ومفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النقاد ان النهار
 موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة جزئية قيد سنده بمنقول فيه هذا الكلام وهذا نظمه انه
 بالاتفاق بين اهل المنطق واهل العربية في هذا الباب صلا ومجرد سببية الاول وسببية الثاني لا يقتضي
 ان يكون الحكم بين الشرط والخبر ضرورة ان كون الشرط قيد للتالي لا يخرج عن كونه سببا لقوله فمذه
 الشرطية الخ فيه ما اذا لبعض الاحلام ان تاليا انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية بل هي
 بين الشرط والخبر اذ اني انجزا فقط فافهم قوله وقريب منه ان يقال الخ اعلم انه قد استدل على حقيقة
 مذهب المنطقيين بوجوده ما نقله المصنف من السيد المحقق قدس سره في كشف الحال في انشاء الله تعالى
 ومنها ما قال المصنف في كشف انشاء الله تعالى ماله وما عليه ومنها ما به التاميم بقروله وقريب منه

تقديره انما قطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كانت القضية هي التالي لم يتصور صدقها مع
كذب ضرورة استلزام امتقار القيد امتقار المقيد وهذا اليقظ ما ذكره السيد المحقق في حواشي شرح التلخيص
ولا يخفى ان الاستراض الدار على الاستدلال السابق مع جوابه يحري بادي تغيير في هذا الاستدلال اليقظ
كما ذكره الشارع وهو فرض عليه اليقظ بان قيد التالي في الحقيقة هو التعليق بالمقدم على تقديره وهو متحقق
عند صدق الشرطية ضرورة وتحققه لا يتلزم تحقق نفس المقدم واجيب عنه بان القضية اعمالية ليس فيه
تعليق وتقدير بل هو ينخص بالقضية الشرطية مثلاً قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يقيد ان
الوجود للنهار على تقدير بل يقيد ان النهار موجود في الواقع مقيداً بوقت طلوع الشمس فكذا امتقار
الوقت يتقضي وجود النهار لا استلزام امتقار القيد امتقار المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على
تقدير طلوع الشمس فالتقدير وقع فيه محمولاً وهو مثل ان يقال طلوع الشمس متلزم لوجود النهار
ولا يخفى ان الظاهر ان في غاية السخا اذ لا تعليق على مذهب بل العربية اصلاً وفي الجواب اليقظ نظر
كما سيظهر ان شاء الله تعالى ومنها ما قال العلامة الحافظ السارسي ان اشتناء لتقيض التالي ينتج
رفع المقدم قطعاً وهذا الانتاج وقد استعمل الله تعالى بل شأنه في كتابه المجيد القياس لا اشتناء
الذي استثنى فيه تقيض التالي وهو قوله تعالى لو كان فيما آتية الا الله لنفسه تابعي لافساد ولا تعدد انما
يشتر ان كان الحكم في الشرطية اللازمة بين شيئين فينتج حينئذ وجود الملزوم وجود اللازم ورفع
اللازم رفع الملزوم واما ان كان معناه كما ينسب الى اهل العربية فليس فيه شائبة من الانتاج فضلاً
عن ان يكون مينا كالشكل الاول اذ حاصل معنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود حينئذ
النهار ثبت له الوجود المقيد بثبوت على تقدير طلوع الشمس ثم اذا ضمننا اليه قولنا لكن النهار ليس موجود
كان معناه لكن الوجود منتف عنه في نفس الامر فخل فيه ما يوجب الا اذا كان بامتناع تقدير طلوع
الشمس كيف واكلميتان انما امتحان اذ وقعنا على هيئة ضرب ينتج فان رجعت القضيئان المذكورتان
الى الشكل الثالث فيقال النهار ثبت له الوجود والثابت على تقدير طلوع الشمس والنهار لم يثبت
له الوجود في نفس الامر ينتج بعض الوجود على تقدير طلوع الشمس ليس بوجود في نفس الامر وهذا
غير النتيجة المطلوبة وان قيل كلما صدقت اكلميتان المذكورتان صدقت اعمالية المطلقة بمعنى كس
ليست بطلعة لكن المقدم حق فالتالي مثله ويبين الملازمة بان النهار لما لم يثبت له الوجود
في نفس الامر والمفروض انه ثبت له الوجود الثابت على التقدير وجبان يكون التقدير نفسياً والا
لكان موجوداً في نفس الامر ههنا انتج الانتاج لكن الكلام في هذه الشرطية مثل الكلام في الشرطية الاولى

قال العلامة الدوالي كذبنا في جميع الاوقات الواقعية لا يلزم منه كذبنا في الاوقات التقديرية
فالناطقة في جميع اوقات قدر فيها حارية زمنية له وان كانت بحسب الاوقات الواقعية سلمية
عنه الا ترى زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء القيام في الواقع وما ذكر من الاستلزام فليس كذلك
ان المطلق ههنا منتف فانما خذ على وجه عام في نفس الامر فاية ما بقا ان العبارة
غير موضوعية لتأدية ذلك المعنى مطابقة ولا ضير فيه

قوله قال العلامة الدوالي اذ اعترض عليه بعض الاذكياء من المتأخرين ان معاد القضية محكية
سواء كانت مطلقة او مقيدة بنظر او حال هو ثبوت الشيء للشئ في نفس الامر لا مطلق الثبوت
والا لم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب
الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحقق مع القيد اليه لا استمرار
انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلاً لو لنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار
في نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضاً
فعم القضية المقيدة بما هو محكية عن نفس الامر نحو زيد قائم في ظني كونه محكية عما هو محكية عنها
تمل على ثبوت الشيء للشئ في نفس الامر بحسب محكية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع
انتفاءه بحسب محكية لكن لا ينبغي ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فاما قال ان
انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوتة على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية

فما اما محكية او لزومية على الاول لا انتاج الا ان يرجع الى القياس الاستثنائي فيخرج الى التمسك
وعلى الثاني ثبت المطلوب قبل هذا الكلام وان كان في غاية المتانة الا انه انما يتم اذا استلزم
قول اهل العربية بطلان اللزوم راساً واما اذا لم يستلزم فاستلزام نفى اللزوم نفى اللزوم برهان
قوي سواء سمي قياساً استثنائياً او لم يسم على اهل العربية انه اية ههنا هي وان يترعوا قالوا النهار
موجود على تقدير طلوع الشمس لا محالة بحيث لا ينفيك المقيد عن القيد والعيد ليس بواقع فالمقيد
ليس بواقع ولا ينبغي ان بطل الاتصال واللزوم يلزم بطلان البرهان الذي اشير اليه في القرآن
العظيم فافهم قوله واختر من عليه بعض الاذكياء قال ١١٢ البعض في توضيح قوله ان القضية
الحكمية باعتبار التقيد والاسلاق على ثلثة اقسام الاولى الحكمية المطلقة والثانية الحكمية المقيدة
بغير ما يصلح ان يكون حاكياً عن امر واقعي كالظن والاعتقاد والثالثة الحكمية المقيدة بذلك
قالا دله والثانية محكية عن الواقع فها يدلان على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع ويفترقان

إن الأولى يدل عليه ظاهراً والثانية يدل عليه مقيداً بالمر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فثبت القضية
 تدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع بمقتضى ما سبقه الوقت طلوع الشمس فثبت انتفاء ذلك الثبوت
 في الواقع يلزم انتفاء أو الناقصة حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل قولنا زيد قائم في ظني فإن هذه القضية
 حكاية عن امر ذهني أي عما هو مطمئن تتحقق في الذهن وذلك لا مر للذهني حكاية عن الامر الواقع
 فتلك القضية حكاية عما هو حكاية عن الواقع فلمزيد يدل على ثبوت القيام لزيد في الواقع بحسب
 ما هو في الظن فإن لم يكن هذا الثبوت في الواقع لا يلزم انتفاء ثم لا شبهة في أن طلوع الشمس
 في القضية الثانية يصح أن يكون مقيداً بالشرطية بأن يجعل القضية عملية ادلائم مقدماً بالشرطية ثانياً
 بخلاف ظن التسليم في القضية الثانية ثباته لا يصح لذلك فذهب أهل العربية ههنا ويرجع القضية
 الشرطية إلى القسم الثالث من عملية الأولى القسم الثاني منها وقد بينا أن في هذا القسم انتفاء ثبوت
 المحمول للموضوع في الواقع مستلزم لانتفاء مطلقاً فثبت أن على هذا المذهب يلزم من كذب التالي
 كذبها شرطية وهذا الكلام مع طوله لا يرجع إلى طائل لأنه قد سلم أن القضية المقيدة بالظن ليس حكاية
 عن الواقع بل عما هو حكاية عن الواقع فلازم صدق القضية من دون تحقق الحكمي عنه في نفس الامر
 وإذا صدق المقيد فلا بد من صدق المطلق أيضاً مع أنها ليست حكاية عن الواقع وغاية ما يمكن
 يقال في هذا المقام باقيل أن الحكمي عنه في الخبر شرطياً كان أو حكيمياً هو نفس الامر وإنما الفرق بينهما
 بأن الحكمي بالحكم الشرطي إنما يحكي عن النسبة بين القضيتين بالزوم أو العناد فمناط صدق تحقيق
 الحكم النسبة في الواقع وثمقتها منوط على تحقق شيئين وأما الحكمي فليس الحكمي عنه فيه إلا الثبوت وأما
 بحسب نفس الامر فمن إذا جردنا مفهومه عملية عن خصوصيات المواد وجبرنا عنه بقوله ليدلج بالأس
 ج ب فلا بد أن يكون هذا المفهوم بالنظر إلى ما عبر عنه قابلاً للتصديق والتكذيب وانما يرجع التصديق
 والتكذيب إلى اعتبار نفس الامر في مفهوم القضية فإن أراد أحد تصديق القائل ج ب قال بالضرورة
 أنه كذلك في نفس الامر وإن كذبه وعليه بقوله ليس كذلك في نفس الامر وبالحجة لا معنى للصدق
 إلا المطابقة بمعنى الواقع ونفس الامر ولما ظهر أن نفس الامر هو الحكمي عنه في العمليات كلما لم يتصور
 أن يخرج عملية من العمليات عن دائرة كحافظ نفس الامر فإذا قال النهار موجود فمعناه موجود في
 نفس الامر وإذا قال موجود عند كذا فمعناه أن الوجود عند كذا ثابت في نفس الامر وانت تعلم
 أن المراد بالمطابقة للماني نفس الامر مطابقة الحكمية لها هي حكاية عنها سواء كان الثبوت في الواقع
 أو الظن أو الاعتقاد أو الفرض ضرورة أن الحكمية يتكفل أن يكون عن امر واقعي أو ظني أو اعتقادي

وما ذكره من النظر خارج عن البحث انتهى كلامه وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان في غاية الدقة
والمتانة لكن لا يستبعد ان يقال ان هذا القضية الحقيقية هي الحكمية والحكمية لا يلزم ان يكون امر موجود
ثابتا في نفس الامر كين وفي القضايا الحكمية الحقيقية ليست حكمية بل هي الامر الحقيقي في الواقع ضرورة ان
في كل عقدا اطراف ليس الطراف ثابتا في نفس الامر المتقابل الحكمية فيها من عالم التقدير وبالحكمة الحكمية
عنه يختلف باختلاف المحمول ويقوده فحق كل قضية حكمية على حدة لكن المتعارف والمعتبر ان الامر الحقيقي
هو فرض يقصد في القضية باعتبارها لا كحقيقة الثبوت في الواقع ففرضنا هو مثلا ان كان حكمية عن شيء
في الواقع فالقضية كاذبة لعدم مطابقتها للحكمية عند المكان حكمية من التقدير فلا ريب في انه صادق ضرورة
مطابقة الحكمية عنه وبالحكمة لا يلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر انتفاء بحسب التقدير ففرضنا هو وقت كجواب
صادق وكذب زيدنا هو بحسب لواقع لا يستلزم كذبه وقت البحار فيناستبان ان حقيقة القضية الثبوت
مطلقا سواء كان بحسب لواقع او الاعتقاد والاطراف والتقدير واما ما قيل ان مراد الحق الدواني ان القضية
الحقيقية اما مطلقة نعمنا ان ثبوت الشيء الشيء في نفس الامر لا سلب الثبوت واما مقيدة فعندما الثبوت على التقدير كما
ان قولنا ان كانت طابقا لوجب ثبوت الطلاق في الحال واذن طابق ان دخلت الدار لوجب ثبوت الطلاق
على تقدير المدخل قوله ولا الم يكن كاذبة فلما كذب الحكمية على تقدير سلب الثبوت في نفس الامر في صورة مطلقة
سلم قانما في صورة التقيد فلا لان قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فكذب عند الاقدام كين جود النهار
وقت الغروب واذ الم يكن جود النهار في نفس الامر ويكون عند الطلوع فلا كذب واما قوله زيد قانما في معنى
فالغرض منه ان الحكمية وان كان معناه الثبوت في نفس الامر عند الإطلاق لكن اذا قيد بقيد لا يتبع معناه بالقياس
بل يقرب منه الى غير سواء كانت القضية شرطية او لان لم يكن النظر خارجا عن البحث فليس شيء اما اولها فان
مبنى على عدم الفرق بين الحكمية المقيدة والشرطية اذ الحكم في الاول ثبوت المحمول للموضوع نحو ما مقيد في الثاني
ثبوت الثاني على تقدير صدق المقدم واما ثانيا فلا ان كان مفادا بحماية المطلقة الثبوت في نفس الامر فلما
مقدم واحد متطابق على جميع عمليات واما الاول فاحيانا ان النسبة واقعة في نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة
والطلاق الحكم والتقيد لا يجدي شيئا لانه اذا اتفق الحكم بحسب نفس الامر يتفق بحسب التقيد ايضا ضرورة تماثل
التقيد بانتفاء المطابق نعم لو كان الحكم على طريق المنطوقين لكان لما ذكره وجوه هو غير مراد واما ثانيا فلا ان
لا معنى لانقلاب معنى القضية عند التقيد الى غيره ولا للمعنى المطابق مطلقا نعم يتقلب من الإطلاق الى التقيد
وهو غير مضر فائق ما سلفنا سابقا فتذكر قوله وما ذكره من النظر خارجا عن محله ان لا بد منه في صدق بحقيقة
هو ثبوت الحكمية في نفس الامر والحكمية في النظر المذكور ليس ثبوت القياس في نفس الامر بل في الظن بالذي هو

في نفس الامر الموجود والمتحقق ولما نكلمكم كذبها عند استنساخ هذا الشبوت ويؤيد ما قلنا من ان
 الحكمي عنه بحسب اختلاف القيود ما اعترف به هذا البعض من ان في القضايا المعقدة بغير الظن
 والاعتقاد حكاية عن نفس الامر وفي المعقدة بالنسبة عن الحكاية عن نفس الامر وبما ان في
 المعقدة الاولى حكاية عن ثبوت المحمول للموضوع ثبوتاً اصلياً يترتب عليه الآثار وفي الثانية
 حكاية عن ثبوت ظلي لا يترتب عليه الآثار ومثله مثل تصورنا الفرس بصورة منقوشة على
 اللوح مثلاً فقد علم ان الحكمي عنه في القضية يختلف باختلاف قيود فلو كان الحكمية من ثبوت
 واقع يتحقق لم يرد لسدق القضية ثبوت المحمول ثبوتاً متحققاً في نفس الامر وان كان الحكمية
 عن ثبوت مقدر فلا بد من الشبوت في عالم التقدير فقد ظهر ان مدلول القضية مجرد عن المواد
 مطلق الشبوت والحكاية والامر ونفس الامر في قولهم مدلول القضية الشبوت في نفس الامر الحكمي
 عنه لا الامر الموجود والمتحقق الثابت فاذا قيل زيد ناهق يتحمل الحكاية عن عالم نفس الامر المتحقق
 كما هو المتعارف فالقضية كاذبة لثبوتها ليس الحكاية مطابقة لما هو حكاية عنه ويحمل الحكاية عن
 عالم التقدير فصداً لما لمطابقة في الحكمي عنه كما ان زيد قائم لو كان حكاية عن الشبوت الاصل
 او عن الشبوت في نفس مرتبة ذات الموضوع المعبر في حمل الذاتيات يكون كاذباً وان كان حكاية
 عن الشبوت الظلي الذم في الظن والاعتقاد او حكاية عن نفس الموضوع مع حيثية
 زائدة المعبر في حمل العوارض يكون صادراً قاصداً لعل عليه يحتاج الى لطف القرينة
 حكاية عن القيام في نفس الامر فالذي يجب في صدق هذه القضية تحقيق الحكاية في نفس الامر وهو
 حاصل سواء كان القيام حاصل في نفس الامر ام لا واعتراض عليه بان المحمول حقيقة هو مطلق القيام
 وهو حاصل في نفس الامر فلا قيد الا في الصورة ولا حجب بان مراد المحقق الدواني ان المطلق في زيد
 قائم في ظني ليس هو ثبوت القيام في نفس الامر بل الاعم عما هو في نفس الامر وبحسب ظن الحكمي فاذا لم
 يكن زيد قائم في نفس الامر وكان قائماً في ظن الحكمي لم يلزم كذب المطلق وصدق المقيد وكذلك المطلق
 في زيد ناهق وقت عاربه ليس ناهق حقيقة بحسب نفس الامر فلم يكن الظن خارجاً من المبحث قوله لكن لا بعد
 ان يقال ان هذا الكلام وان كان في غاية التحقيق لما عرفت ان المعبر في الخبر مطابقة الحكمي عليه مطابقة
 لما في الواقع ولا ريب ان قول القائل زيد ناهق كلام تام وليس بانتشار ظاهره وان يكون خروجه
 ان الحكاية كما يصح عن الواقع يصح عن عالم التقدير ايضاً نعم المعبر في العلوم انما هي القضايا الحقيقية عن
 نفس الامر والواقع وباجل لا يلزم ان لا يكون ما هو حكاية عن عالم التقدير جزءاً وقضية لكن باذنه الشارح

ان قلت فرق بين صدق القضية وتحققها كما صح به كثير من المحققين ونظم العلامة الدواني
 نقولنا زيد قائم في الغد صادق اليدوم لان صدق المطلقة العامة دائمة وليس يتحقق اليوم
 فان في تحقق القضية المقيدة لا بد من تحقق المحكي عنه لهذه القضية وهو ليس يتحقق اليوم ضرورة
 فقل مراد السيد قدس سره وانما لقطع بتحقق ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولا بد لتحقق المقيد من
 تحقق المطلق والقيد وكلها متحققان على هذا يمنع القطع بالتحقق وانما النسخ في
 استحال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

اهنا مناف لما قال في بحث الوجبات في شرح البعث الرابع ان معاد القضية هو الثبوت النفس السرى
 الا ان يقال كلاه شبه على ما هو التحقيق منه وهو هنا على ما هو التحقيق عند المحقق الدواني وغير قوله
 ان قلت ان هذا ما يرد لقول السيد وبينا على ما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة
 انما اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه فاذا كان زيد ناهقا وقت كونه
 ما لا قضية عملية ومن العلوم بالضرورة ان تحقق القضية احتملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع فتحقق القضية
 المطلقة انما هو في وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائمة وقرق ما بين صدق القضية
 وتحققها فاذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل للكذب
 لكن تحققها وهو قوعها انما هو في الغد نعم يتحقق هنا قضية اخرى وهي ان زيد كان بحيث يكتب غذا
 وصار المحمول مفهوما آخر هو كسبة المذكورة لا مفهوما للكاتب وقد اعترف المحقق الدواني مثل هذا فاذا
 قيل ان القضية عملية بان لا يتحقق الا لا يتحقق تلك القضية مثلاً في النظر الذي ذكره اذا لم يتحقق النظر في
 الحكم بقيام زيد لم يتحقق ولم يصدق زيد قائم في غده فيمنع لقول اذا لم يتحقق وقت حمارية زيد بل
 امتنع تحققه لم يتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه حمارا فليس معناه
 الا ان كاتب زيد متحقق في الواقع مقارن لضحك لانه لم يتحقق فيه لا هو ولا قيده ومطلق زيد ناهق في
 نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم يصدق ولا يقيد بقيده بوقت كونه حمارا
 ان ناهقية مقارن ومجايع كسارية في الواقع وما ذكره من ان التقيد بالشرط يعني ان ثبوت التالي
 على تقدير ثبوت القيد فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما ان اخذ عملية فيزيد ان ثبوت المحمول
 للموضوع يتحقق في الواقع مقارن للقيده الذي اخذ معه قال العنق وبهذا يخل شبهة معدوم النظر
 ان اعلم ان الشيخ في منطق الشفاقر بهذه الشبهة بان شيئ قد يصدق مقيدة ولا يصدق مطلقا فان
 زيد معدوم النظر مادة مع كذب قولك زيد معدوم وكذلك قولك اوميرس موجود شاعرا صادق

مع كذب قولك او ميرس موجودا جاب عنه بان التمثيل باو ميرس فالظلم فيه ظاهر وذلك لان لفظ
 موجودا اخذ في ذلك القول الذي محموله مولف على انه رابطة والرابطة في حكم الادوات لا ادوات نفسها
 فنجيب ان لا يؤخذ في حال تفرق التاليف على انه هم حتى لا يكون المعنى في الوقتين واحدا فان لم يؤخذ
 الوجود رابطة بل اخذ والا على معنى كانه قيل او ميرس هو الوجود الذي يكون ذلك الوجود وشاعرا كذا
 القول بعد موت او ميرس مفرد او مركبا وان لم يؤخذ كذلك بل اخذ رابطة لكنه عند ما يحل يؤخذ على
 انه هم مطلق يتحقق مشتق من وجود الامر في نفسه فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل وحده على انه
 رابطة لم يصدق ولم يكذب هذا كلامه وهذا الكلام محتاج الى شرح واليفضل بما علم ان قوله وكذا قولك
 او ميرس هو المراد به ان بعد موت او ميرس القول الاول صادق والثاني كاذب ولعل وجهه ان الوجود
 في المثال الاول بمعنى الوجود الناقص والشمور ان كان المناقصة دالة على الماضي فالموجبه التي
 رابطةا احد مشتقا ثانيا قد علم فيها وقوع النسبة في الماضي فلا يتوقف صدقها على وجود موضوع حال
 التكلم والوجود في نفسه ليس كذلك فنبينا درس الموجبه التي محمولها من مشتقاة الحكم بوقوع النسبة حال
 التكلم فليست على صدقها وجود موضوعها حال التكلم فيصدق الاول بعد موت او ميرس دون الثانية
 واما قوله وذلك لان لفظ موجودا في الغرض منه ان الوجود ليس جزءا من المحمول بل هو ما يؤخذ على انه
 رابطة بين او ميرس وشاعرا فليقل كلام الشيخ صريح في كون الوجود جزءا من المحمول حيث وصف المحمول
 بالموضعية وهو ياتي في كونه رابطة فكيف يصح القول بان الوجود في القول الذي محموله مولف يؤخذ على
 انه رابطة يقال المراد بالمولف ههنا بالمعنى اللغوي اى الذى الف مع غيره وهو الموضوع وقوله حتى
 لا يكون الخ قيد للنفي في قوله لا تؤخذ واكما حصل ان يجيب ان لا تؤخذ حال التفرق على الاسمية اذ يلزم
 من الاخذ في هذا الحال اسمان لا يكون المعنى في الوقتين واحدا ضرورة انه في حال حمله على الاسمية
 معنى مستقل وفي حال الحمل على الحرفية معنى غير مستقل فلا يلزم صدق المقيد بدون المطلق كما هو في
 المخلط والتوضيح ان الاحتمالات المتصورة في قولهم او ميرس موجود وشاعرا او او ميرس موجودا رابعة
 احدها ان يؤخذ الوجود عند التاليف مع شاعر والتفرق اسميا ما والثاني ان يؤخذ عند سماع الرابطة
 والثالث ان يؤخذ عند التاليف رابطة وعند التفرق اسميا متفقا والرابع عكس ذلك وقد اشار الشيخ
 الى الجواب بناء على الاحتمال الاول بقوله فان لم يؤخذ الوجود رابطة الى قوله وكذب القول بعد موت
 او ميرس مفرد او مركبا وأشار الى الجواب عن الثاني بقوله وان حمل وحده على انه رابطة اى وان
 حمل في حال الوحدة اليه على انه رابطة لم يصدق الخ فان قول المبالغ مع كذب او ميرس موجود

وبمثل ذلك يحمل شبهة معدوم النظير اقول انهم ومنهم من لم يحقق الدواني جوزوا استلزام
لشيء للنقيضه وللنقيضين بناء على جواز استلزام محال محالاً

قوله وبمثل ذلك يحمل شبهة معدوم النظير اقول لبعض الاولاد كيا ربل لا يطلق بهننا فان بن العدم في نفسه وبين العدم الرابطة
اشتركا بجود اللفظ كما في الكون لنفسه الكون الرابطة وبمثل عليه في اكثر تصانيفه ان شئت فقل جمع اليه

بطم حسنه و اشار الى الجواب عن الثالث بقوله فان لم يؤخذ بهذا اللفظ الرابطة ولكنه عندنا يحمل يؤخذ الخ ويمكن
ان يفهم منه الجواب عن الرابع ايضاً وقوله بل انخذ والا اي دالاً على معنى كان التامه حتى يكون لفظ الموجود

حسنة اسماء الاداة وقوله وكذب القول بعد موت اوميرس مفردا ومركبا معناه انه لو اخذ الموجود بمعنى كان
التامه فلا يصح قول المتألف ان بعد موت اوميرس قولك اوميرس موجود شاعر امركيا صادق وقوله كاذب

ميرس موجود مفردا كاذب وقوله ولكنه عندنا يحمل ويؤخذ الخ فالظاهر ان ما فيه مصدرية والمعنى انه لو اخذ
الموجود عند التأليف رابطة ولكن جعل عند التفرقة وهو حال الحمل على الموضوع ما يؤخذ على انه مطلق

مستحق مشتق من وجود الامر في ذاته فهو ظلم وقوله يؤخذ خبر عن قول لكنه والمراد بالحمل المعنى الاصطلاحي والمقرر
ان الموجود عندنا يؤخذ رابطة وعندنا يؤخذ محمولاً مسميان متغايران متباينان لا يمكن ان يكون احدهما

مطلق بالنسبة الى الآخر وعلى ان لا يرد موت اوميرس كما يكذب قوله اوميرس موجود ذلك كاذب كاذب اوميرس
موجود شاعر وعندنا كما يصدق اوميرس موجود شاعر اصدق اوميرس موجود وفردة ان ثبوت

الشاعرية هو ثبوت على الثبوت في نفسه فكما اتفق الثبوت في نفسه اتفقت الشاعرية وكلما تحقق الشاعر تحقق
الوجود في نفسه وبمثل ما ذكره الشيخ يمكن الجواب عن المثال الاول ايضاً ان يقال قولنا زيد معدوم ونظير

بمعنى قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير هذا رابطياً وحكمه حكم الوجود الرابطة ويجري فيه جميع الاحتمالات التي
ذكره داود وعليه بانه فرق بين سلب ثبوت النظير عن زيد وبين سلب ثبوت في نفسه كيف والاول عدم

رابطة والثاني عدم في نفسه فان قال السائل مقصودي من عدم النظير المعنى الثاني ان دفع الجواب كمن
الظاهر هو الاول فانهم قوله يستبدل عليه الخ قال هذا البعض في حاشية على شرح المواقف وغيره من كتبه

ان الوجود الذي يطلق على وجود الشيء في نفسه وعلى الوجود الرابطة ليس معنى مشتركاً بينهما لان هذا المعنى
ان كان مستقلاً بالانفردية فهو وجود الشيء في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطة وان كان غير مستقل

فهو الوجود الرابطة لا الاعم منه ومن وجود الشيء في نفسه ولا شك ان المطلق الوجود وعلى وجود الشيء في
على سبيل حقيقة وكان اطلاقه على الوجود الرابطة على سبيل المجاز لما تقرر في موضع من اللفظ الدارجين المجاز

والاشتراك محمول على المجاز داود وعليه الاول بان ما ذكره جار في جميع التقسيمات اذ يمكن ان يقال في تقسيم

والاولى في حل هذه شبهة ان يستفسر ويقال ان زاد عدم النظر سلبا للنظر عن زيد سلبا ايجابيا فاعمل
ما قال هذا البعض وان ارادوا عدم في نفسه المستقل المفهومية المتعلقة بنظر زيد فاعمل ما قال المحقق الدواني
وان ارادوا عدم المتعلقة بالنظر من حيث ان النظر من متعلقات زيد على قياس النصف بحال المتعلقة فاعمل ان
بحال المتعلقة ليس صفة حقيقة بل هي ترجع الى صفة اخرى كما ان ضاربة النعناع صفة النعناع حقيقة
فيحصل منه صفة النعناع وهو كونه بحيث يضرب علامة عدم النظر صفة للنظر حقيقة وكونه بحيث لا يعدم نظره
صفة اخرى متعلقة لعدم في نفسه زيد ليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ لا بحسب المعنى

اخيرون الى الانسان بالنظر الى الناطق وغير الناطق ان احيوان في نفسه اما ناطق او غير ناطق فلو كان ناطقا فهو
عين الانسان فلو قسم الى الانسان وغير الانسان لزم تقسيم بشي الى نفسه والى غيره ولو كان غير ناطق فلا يمكن ان يكون
انسانا وكذا في تقسيم المفرد الى الاداة وغير الاداة بالنظر الى الاستقلال وعدمه بان كان غير مستقل فهو من الاداة فاعمل
المفرد ايعاد الى غير ما لزم تقسيم بشي الى نفسه والى غيره وان كان مستقلا فلا يمكن ان يكون اداة فان قيل في
سائر التقسيمات ان ليس بشي من محصيات القسم ذاتية ولا من لوازم طلبية باقية فلا نسلم ان يكون ناطق في
كل صورة وغير ناطق في كل صورة بل ناطق في بعضها وغير ناطق في بعضها وكذلك الانسان المفرد مستقل
في كل صورة وغير مستقل في كماله بل في بعضها مستقل وفي بعض اخر غير مستقل فان طلبة العام يكون
متصفة بالاسور المتقابل فتعقباتها في افراد متعددة متصفة بصفات متباينة يقال فلها صفات متباينة صرح بهذا
بعض في حواشي شرح المواضع ان الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة وخصايف باعتبارها فان لوجها الشيء
المركب من المستقل وغير مستقل طارفة جمالية كان مستقلا اذ الوطء طارفة تفصيلية كان غير مستقل ثم قال كذا ينبغي
ان يفهم معنى الفصل فان معناه معنى ما في مستقل المفهومية وكذا العقل الى الحدث والزمان انسية الى افعال المعين ولعل الحق
ان يكون المستقل غير مستقل في ما اخره وكان محييا لكن يكون لوجها نفسه مجردا ايجابيا بمعنى انسية الايجابية في كذا اخره صرح هذا نعم
ان يكون لوجها في نفسه الوجود والباطني بمعنى وجود الاعراض شيئا وهذا هو وجوده في نفسه ايجابيا بمعنى انسية الايجابية في نفسه
مستقل ولحمه عدم الاستقلال المفهومية وبما انية المستقل مبدأ وكان التامة وانما قصته في غاية الحسن لان كان لنا قصته غير مستقل
على الحدث الذي هو مدار الاستقلال في الافعال الاسما بما تماثل الى انسية وبعبارة اخرى انما مدى اللازمة التامة بتماثل
فانما بما تماثل على الحدث وبصورتهما على الزمان والنسبة الى فاعل افلا معنى لكون المعنى المستقل مبدأ لكل واحد منهما
فانما على التماثل قوله والاولى في حل هذه شبهة ان يستفسر الخ فيتمتع بما قال الفاعل مرزا جان في حاشية
القديمية ومباركة كذا والاولى ان يستفسر فان اعتبار الاول فيجيب بما ذكره الشيخ وان اعتبار الثاني فيجيب بما ذكره
المحقق الدواني في حاشية التمهيد وحاصله ان مطلق زيد معدوم النظر ليس هو المعدوم في نفسه بل المعدوم

على وجه يتبادر وحده شئ من سوا كان نظره او غيره ولا تسلك في صدق ثم قال لا يبعد ان يقال صدق وصف
 وصف شئ بحال متعلق وليس معنى ذلك الشئ بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشئ وهو كونه بحيث
 كذا فمعدوم النظير يرجع الى الكون المذكور وحيدة لاجبى لثبته وجه هذا كلامه قال المصنف بان
 جواز استلزام الحكم محال لا يخفى ان الحكم ان المصنف قد استعمل هذه المقدمة في مواضع وتتمسك بها في محصل
 اشكالات كثيرة كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولعل الحق ما قال صاحب القياسات ان تسديد هذا التمسك
 محال على الاطلاق من خبيث لا عراض وان هو الا جليل الانسليمين ولم لا يكونين ومن الاديان بقوله
 ان الاستلزام بين الحامين انما ينعى اذ لم يكن بينهما تناف في محاط العقل وكان بينهما علاقة ذاتية فانه
 انهم قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده وقال الشيخ ان ارفع النقيضين يستلزم اجتماعهما
 يقال استلزام عدم الزمان وجوده انما يتأتى اذا كان عدمه زمانيا مستقدا وانما اذا كان عدمه دهريا لا استدلال
 فيه ولا تقدير فلا والعلاقة بين استلزام ارفع النقيضين اجتماعها ظاهر قال المصنف من ان المدعى
 ثابت الحق قال العلامة الحافظ البزارى في ليس من اثبات المدعى في شئ اذ الطريق في اثباته مستعمل في
 نقيضه ولم يمتنع شئ من مقدمات تلك المعادلة بطلان اذ بطلان القضية الشرطية القابلة بان لم يكن شئ
 من الاشياء اثباتا كان للمدعى ثابتا بانما اوجب بطلان الاصل الذي هو قول المعادل ان لم يكن المدعى ثابتا
 شئ من الاشياء اثباتا ووجب بطلان احدى مقدمات القياس الاقتراني الشرطي ولا يلزم من بطلان
 الشرطية بطلان الطرف حتى يلزم بطلان النقيض نعم هذه المعادلة شبيهة وعلى ما تقر من ان الوجبة الكلية
 تنعكس بعكس النقيض الى الوجبة الكليّة ولا يخفى ان هذا لا يتوجه لو قرر المعادلة بان المدعى ثابت اذ عدم
 ثبوت يستلزم ثبوت نقيضه وثبوت نقيضه يستلزم ثبوت شئ من الاشياء فيصدق قولنا كلما لم يثبت للمدعى
 ثبت شئ من الاشياء وهذا يستلزم صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يثبت شئ من الاشياء اثبت المدعى
 بطريقه يكون ملزومه وهو عدم ثبوت المدعى باطلا فيلزم ثبوت المدعى وهو المطلوب وقد اجاب بعضهم عن هذه المعادلة
 بان المراد بقوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شئ من الاشياء اثباتا ما ثبت شئ من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض
 ولو في ضمن النقيض وحده فلا محذور اذ النتيجة حسنة لو لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء اثباتا ولو في ضمن
 النقيض وحده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن شئ من الاشياء اثباتا ولو في ضمن النقيض وحده كان المدعى
 ثابتا ولا احتمال فيه وانما ثبت شئ من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض في ضمن النقيض وفي ضمن غيره ايضا فكيف يكون
 في غير انفرد لان من تقادير المقدم المكمل الاجماع مع ان لا يكون شئ سوى نقيض المدعى ثابتا فكيف يسدق قولنا
 كلما كان نقيضه ثابتا كان شئ من الاشياء اثباتا في ضمن النقيض او غيره ويرد عليه ان المراد من الشئ هو المعنى الاعرف وهو

ولتثبتوا ذلك في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى ثابت وما لا حقيقة ثابت وكلما كان انقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء حكما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ونعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا ههنا وبعد تهديد ذلك بقول لو كان الشرط قيد الاستدلال في الخبر لزم اتباع النقيضين في ما اذا كان المقدم ملزما لهما فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء يقضي قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت قوله منها في جواب المغالطة العامة الورود واداه ماضل الجواب بالاسلام كذب بعكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال وهو عدم ثبوت شيء من الاشياء ضرورة ان من الاشياء الوجوب لغيره محال بالذات فيستلزم ثبوت المدعى الذي هو شيء من الاشياء فان المحال جازان يستلزم نقيضه الا يذهب عليك ان يستلزم المحال الشيء وان كان املا تجوزيا لكن كما قد يحرم العقل فيه بوجهة مقدمة اخرى كما ساقى من المضمون قولنا كلما لم يوجد الوجوب تعالى لم يوجد العقل الاول يحرم العقل فيه بوجهة اخرى في كل ما وجد العقل الاول وجد الواجب تعالى كذا قد يحرم الشئ لعدم الاستلزام بوجهة تفتية اخرى فانما يحرم في القضية لقائلا كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشياء ونعكس بعكس النقيض على طريقة القدار الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريقة المتأخرين ليس البته اذا لم يثبت شيء من الاشياء ثبت المدعى فيجب ان يحرم العقل في هذا العكس ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا كما لا يخفى

يشمل المدعى ونقيضه فلا معنى لثبوت شيء من الاشياء في ضمن النقيض وحده دون المدعى حتى ينعكس الى ما توهم من العكس بل النتيجة في الحقيقة هو قولنا لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا من دون ان يقيد بقولنا ولو في ضمن النقيض وحده قوله ماضل الجواب بالاسلام قال بعض الاعلام قد هذا ليس مستلزما دالا لاسمه تهديد وهو ان عدم شيء من الاشياء ملزم لا لارتقاء النقيضين وهو مستلزم لاتباع النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوما لجميع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو ثبوت المدعى فيصدق العكس لا يريب قوله الا يذهب عليك ان يحصل ان يستلزم المحال شيء وان كان جائزا عند العقل لكن لا يلزم منه ان يكون كل محال مستلزما لشيء محال فخرق بل قد يحرم بالاستلزام في بعض المراتب لوجود علاقة بين المحالين فيكون القضية صادقة وقد يحرم بعد الاستلزام بينهما لعدم العلاقة فتكون القضية وعكس النقيض المذكورين قبيل الثاني فان العقل يحرم في قولنا كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشياء وعكس نقيضه على طريق القدار كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريق المتأخرين ليس البته

ويمكن ان يجاب عن المقالة بالقبح في الصغرى وهي قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا
بان الكلية ليست بصادقة فان من تقادير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شئ من الاشياء وعلى
جزء التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا وان ادعيتهم التجزئية او الكلية الملازمة للجزئية فصدقنا مسلم لكن
لا يقع لان النتيجة حينئذ جزئية او محتملة الجود وهي لا تنكس بعكس النقيض فان قلت جيبه
قياس الخلف لان مداره على المقدمة والمقالة لو لم يكن المدعى ثابتا وكان نقيضه ثابتا فتم
منعتم مدعيا كلية قلت لا فانه يكفي فيه كلية الاستثناء كما يفهم من شرح المطالع

او لم يثبت شئ من الاشياء اثبت المدعى ولا بد من ان يجرم العقل في هذين العكسين ومع الجرم فيها لا يحرم
والعقل صدق قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واديب عنه تارة بان يجرم في قولنا كلما
ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء وان اوجب الجرم في عكس نقيضه لكنه لا ينافي بالجرم في عكس النتيجة بمجواز
استلزام الحال للنقيضين وفيه ان من منع استلزام الحال للحال مطلقا كيف يسلم استلزام الحال للنقيضين
مطلقا وتارة بان عكس نقيض قولنا كلما ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء لازمة موجبة مثل الاصل في
طريق القداما وكذا عكس نقيض النتيجة ولا تاتي بين الدلويين الموجبين وان كان تاليعا متافين لهم
على طريق المتنازعين نقيض لعكس النتيجة لكن لا اعتدوا في الشرطيات وفيه ان لا يربا اذا جرم العقل عدم
لا يجرم بالآخرى بينهما متاف قطعا وان لم يكونا متافين اصطلاحا قوله ويمكن ان يجاب بالقدر
في الصغرى بان هذا الجواب مما افتاده بعض محامري المصنف وزعم انه حسن والاجابة وقرره بان قولنا لم
يكن المدعى ثابتا الذي كان نقيضه ثابتا اما ان يراجه ثبوت النقيض على جميع تقادير عدم ثبوت المدعى
تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدق الصغرى ثم دانا ان يراجه عدم ثبوت المدعى على التقادير سوى تقدير
عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكون النتيجة هكذا ان لم يكن المدعى ثابتا سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء
كان شئ من الاشياء ثابتا وينكس بعكس النقيض الى قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن عدم ثبوت
المدعى على تقدير سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ثابتا ولا يحذور فيه وادور عليه بوجوه الاول فالحال
والشاي انه يسند على هذا باب قياس الخلف واداب عنه بانه لا يسند فانه يكفي فيه كلية الاستثناء وفيه من
كلية اليه والثاني ان هذا منع لقدر مسلمة كلية ما حدهم وعلى التسليم مدار المقالة وقد عرفنا ان
ما يستفاد من كلام الشارح في جواب هذا اليراد غير تام الثالث ان المعبر في الكلية التقادير الممكنة لا الجلي
مع المقدم وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء محال لا يتكلم مع المقدم فلا يضر عدم لزوم المثال على هذا
التقدير كلية ما ويمكن ان يقال ان هذا التقدير وان كان محالا لكن يمكن اجتماعه مع المقدم الذي هو

قيل يمكن الجواب عن اصل الاعضال يمنع الملازمة بين ثبوت النقيض وصدق وحين ثبوت شيء
من الاشياء فان لنقيض الشيء رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث كذلك ليس شيء من الاشياء
اصلا اذ هو رفع شيء لا شيء تغير عنها لرفع انت تعلم ان هذا الجواب يشبه الموازنة اللغوية ولا يتبع
عرق التغليب فانه يمكن ان يحزر المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان
نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما هم من ان تكون ايجابية او سلبية صادقة فينتج ان كلما
لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقا
كان المدعى صادقا هفت لان المدعى اليه قضية ما اما ايجابية او سلبية واجاب صاحب الالهام
الباقية بان الشيء في الاصل والعكس مختلفان بخصوص العموم

عدم ثبوت المدعى الرابع انه سيجي من الشارح ان المستبر في اللزوم الكلي ان يكون جمعية المقدم مستقلة في
اقتضاها التالي والادخل للاصلا في اصلها وان يصدق اللزوم الكلي في قولنا كلما لم يكن المدعى
ثابتا كان نقيضه ثابتا وان اخذ على اي وضع وساقاة الوضع للتالي اولزومه لا يصادق اللزوم الكلي بالية
الى طبيعة المقدم من حيث هي اذ لا ساقاة الا بين مجموع المقدم والوضع والتالي للابن نفس المقدم
والتالي والمكزوم انما هو نفس المقدم للمجموع وبسبب تحقيق القول في انشاء الله تعالى وصاحب القضاة
قررا المغالطة بهذا المدعى ثابت اولو لم يكن المدعى ثابتا كان لازم انتفاء جميع الاشياء اذ لو لم يثبت ذلك على
تقدير انتفاء المدعى لم يعكس النقيض انتفاء جميع الاشياء على ذلك التقدير فيصدق قولنا كلما لم يكن
المدعى ثابتا لازم صدق انتفاء جميع الاشياء وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن نقيض انتفاء
جميع الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهو مجموع اذا المدعى اليه شيء واجاب بان لا يلزم من عدم جميع الاشياء
على هذا التقدير لزوم انتفاء جميع الاشياء ويجوز ان يكون بطريق الاتفاق وهي لا تنعكس او الاتفاقيات
غير متحركة وهذا من العجائب فلا معنى لكون النتيجة العاقية مع كون مقدمتي القياس لزوميتين فانهم قوله
فانه يمكن ان يحزر المغالطة الخ ويمكن ان يحزر بعبارة اخرى وهي ان هذه القضية مطابقة للواقع والالهام
نقيضه ما مطابقا لبقوله سواء كان ايجابا او سلبا نقيضه من القضايا مطابقا للواقع فانتهج انه لو لم يكن هذه
القضية التي ادعيناها مطابقا للواقع كانت قضية من القضايا مطابقا للواقع وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كلما لم يكن قضية من القضايا مطابقا للواقع كانت القضية التي ادعيناها مطابقا للواقع هفت وتلك
تتضمن باذكار ان اقال تلميذ الشارح في حواشي شرحه ان لا نسلم انه ينكس النتيجة الى ما ذكرتم بل ينعكس الى قولنا
كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فليس لم يكن المدعى ثابتا فان نقيض كل شيء رفعه وانما المرفوع فليس نقيضا

في نفس الامر من المعصية ولا شك ان لا دخل في اللازمه فعلم ان الخلل في احد طرفيه واذ ليس التالي
 فهو في المقدم فعدم ثبوت شئ من الاشياء بطه وبقوة حق فلم ينجر الخلل الى القياس فلا يلزم ثبوت المدعى
 الثاني انه قد تقرر ان تحقق ما نحاس مستلزم لتحقيق العام فكما كان ذلك الشئ ثابتا كان شئ ما ثابتا اذ لا بد
 في مفس النقيض من اعتبار نقيض الحكم بغيره هنا عام وانتفاء العام انما يكون بانتفاء جميع الخواص
 فبالضرورة يكون الحكم عليه من القضية الحاصلة بالعكس ما ما فعدم النقيض صحيح ما الى منع صدق المطلق
 بعد تسليم صدق المقيد او الى منع كذب المقيد بعد تسليم كذب المطلق وذلك لما ترى وعلله نعم ان
 خصوصية المصدق داخله في مفهوم الصادق وليس كذلك وانت تعلم ان انتفاء العام قد يكون
 بانتفاء بعض الخواص الاسماء اذ كان تحقق العام في ضمن تحقق الخواص ولا بد من انعكاس القضية بهذا
 العكس جعل نقيض الحكم بغيره ما عليه سواء اخذ نقيضا على وجه العموم او على وجه الخصوص فثابت الثالث
 اذ لا حاجة الى اخذ تعميم الشئ ونقيضه بل يكفي اطلاقا وعموم مستفاد من السور فانه من البين ان من
 جميع التقادير عدم تحقق ذلك الشئ عدم تحقق شئ من الاشياء فكما ان الخلف يلزم على تقدير عموم النفي على
 جميع التقادير يلزم على تقدير اطلاق النفي على تقدير واحد داخل في جميع التقادير وذلك كاف وجيب
 منه انه اما ان يرد من قوله كلما لم يكن ذلك الشئ اي نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا الحكم بثبوت
 المدعى على جميع تقادير نقيض المدعى بحيث لا يتم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارياب في كذبه
 فلهذا الاول الذي هو قوله كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا يجب ان يكون عاما اي يقرر بذلك
 العموم فحينئذ يذهب المزموم اليه واما ان يرد منه الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعة بحيث
 لا يشمل تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارياب في صدقه وبانه لا بد في كلية الشرطية من التقادير
 الممكنة الاجتماع مع المقدم بمعنى انه لا يصاد من تلك التقادير لزوم التالي ولا ينافيه وظاهر ان عدم
 تحقق شئ من الاشياء يصاد من لزوم تحقيق المدعى فافهم قال المصنف وبعد تمهيد ذلك نقول ان
 محمله على ما قال بعض المحققين انما اذا فرضنا امه احتملا يكون مقدما لشرطيتين اليهما الامر ان المتناقضين
 مثلا قلنا ان كان شريك الباري موجودا فزيد قائم وان كان شريك الباري موجودا فزيد ليس قائم
 لزم اجتماع النقيضين في الواقع بناء على مذهب بل العويية والمصلحة مذهب المنطقيين فاللازم
 اجتماع النقيضين على تقدير استحتميل لاني الواقع بانه ان معناها على طور اهل العربية زيد ثبت له القيام
 الثابت على تقدير وجود شريك الباري وزيد لم يثبت له القيام الثابت على تقدير وجود شريك الباري
 واما ان القضيةان حملتان مستجمعتان لشرائط التناقض من الوجودات الثمانية وغيره اذا ما ثبت

لزيد في الوجبة من القيام التقديرى هو الذى نفى في السالبة عنه ومن بين ان شيئا واحدا كيف ثبت
والتقديرى ولا يثبت له معاد او رد عليه بان لزوم اجتماع النقيضين في نفس الامر موقوف
على ان يكون المراد بالتالى الثبوت في نفس الامر وانما اذا كان المراد به الثبوت على التقدير فلا اذا
تناقض بين قولنا زيد قائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء وزيد ليس بقائم على تقدير عدم
ثبوت شئ من الاشياء كما لا تناقض بين قولنا لولم يكن شئ من الاشياء انما كان زيدا قائما ولو لم يكن
شئ من الاشياء انما لم يكن زيدا قائما واجيب عنه بان جعل المحرور بلى مع الجار متعلقا بقائم المنفى
سلفا وم تناقض بين الحملتين بين الاتحاد الموضوع والمحمول في الوجبة والسالبة وان جعل متعلقا
بالنفي رجع معناه الى تعليق السلب والنفي بالتقدير المذكور وبهذا عين ما قصده المنطقيون من تعليق
النسبة بالنسبة ورد بان اختيار الشق الاول ويكون المعنى ثبوت القيام الذى تحقق عند التقدير لزيد
وهو لا يوجب ان يكون زيدا قائما بالفعل وانما يلزم قيامه عند التقدير كما ان قولنا ذوالقوس لم يلزم
اذا بلغوا انما يوجب ان يار عند البلوغ لا عند التكلم بهذا الكلام نعم هذا المعنى يلزم الاتصال ولا محذور
فيه كما لا محذور في لزوم ان طلوع الشمس لزوم لوجود النهار لقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وبالعكس وانت تعلم انه ان اريد ان زيد قائم وليس بقائم في الواقع في وقت عدم ثبوت
شئ من الاشياء بان يجعل التقدير مفرقا ذاك كما ذهب اليه اهل المعربة فيلزم كون القيام مقبدا في
نفس الامر بهذا القيد فيلزم اجتماع النقيضين في الاوقات نفس الامر فيه وان اريد ان القيام
ناهت له اذ سلوب عنه على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما هو معنى الشرطية عند المنطقيين فغير
الوافق وبالمجمل لا يمكن اختيار الشق الثانى وعلى تقدير اختيار الشق الاول يصير التقدير مقبدا للوضع
فيصير كالطرف او امثال له فيلزم ثبوت القيام له في نفس الامر في وقت عدم الثبوت لا محالة فيبقى منها
كلام من وجهين الاول ان التناقض وغيره من الاحكام متفردة على وجود عالم الواقع فعند
ارتفاعه يجوز ارتفاع التناقض ايضا في ذلك المكن وبالجواب ان ليس المقصود لزوم اجتماع
النقيضين في ذلك المكن بل المقصود اجتماعهما في الواقع فان الشرطين لما كانتا صادقتين
في الواقع فلا بد من صدق ما يرجحان الوجه في الواقع ايضا ولا معنى لصدق النقيضين المقيدتين بقيد
يكون احدهما فعلا لاخر والاخر مفرقة كما لا يخفى والثانى ان المنطقيين اعتبروا من جملة شروط التناقض
وصدة الشرط مفرقا كان او مركبا وهي متحققة ههنا على مختارهم واطراف الشرطية بما هي اطرافها ايضا
فالتاليان قضيتان بالفعل تناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض

واما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين المتبئين فلا يلزم ذلك فان نقيض الاتصال
رفعه لا وجود اتصال آخر أي اتصال كان فذهب المنطقيين هو الحق فصل الموضوع ان كان
جزئيا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كلياً فان حكمه سلب لا زيادة شرط فهملة
عند القدماء وان حكمه عليه شرط الوحدة الذهنية فليعتبر

قوله واما اذا كان أنه لا يذهب عليك انه يمكن ان يقال من قبل اهل العربية على قياس
ما قاله المصنف روح ان نقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد فقولنا زيد ليس بقائم في وقت
عدم ثبوت شيء من الاشياء ان كان معناه سلب ثبوت القيام لزيد في هذا الوقت بان جعل
النظر في قيد الثبوت ويورد السلب على هذا الثبوت المقيد فسلم انه نقيض للقضية القائمة زيدا
قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء لكن لا نسلم انه معنى قولنا ان لم يكن شيء من الاشياء
ثابتا فزيد ليس بقائم بخلاف ان يكون مرادهم من قولهم او الشرط قيد للسند في التالي انه قيد
لثبوت السند للسند اليه في التالي الموجب وقيد سلب ثبوت في التالي السالب وان كان
معناه سلب ثبوت القيام لزيد سلبا مقيدا بوقت عدم ثبوت شيء من الاشياء فلا نسلم انه نقيض
لقولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء لان نقيض المقيد رفعه لا مقيد آخر كما ان
نقيض الاتصال رفعه لا اتصال آخر والضا لا يبعد ان يقال ان الايجاب والسلب المقيد بين
بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد البقيد ممكن وانفي واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقفي محال
فلا نسلم انهما متناقضان كيف وقد عرفت فيما سبق ان القيد للمحال يدل على ان الحكاية في القضية من
عالم التقدير وفي عالم التقدير يمكن اجتماع الثبوت والسلب كما ان لزوم الايجاب شيء مناف للزوم
السلب لذلك الشيء اذا كان ذلك الشيء امرامكنا واما اذا كان ذلك الشيء محالا فلا منافاة وقوله
فذهب المنطقيين هو الحق اعلم ان حقيقة مذهب المنطقيين هي ان لا يحتاج الى تبينه فضلا عن الاستدلال

في العورة المفرقة فالاستحالة غير محتمة باهل العربية وزيد بعض الاعلام بانه لا يجوز العقل تسليم ارتباطه
هو مقيد بغيره ارتباطا هائلا والتاليان خراجا ان تكونا قضيتين فلا حكاية فيهما ولا تناقض انما حكاية في الشرط
ولا تناقض فيها اصل قولنا ان نقيض المقيد رفعه الخ قد علمت ان اهل العربية قالوا ان الشرطية في موجه التالي
قيد للثبوت فان كان في سالب التالي قيد الارتفاع فقد ورد السلب على المقيد واثبوت وسلبه نقيضا وان
قيد السلب فيكون سلبا مقيدا والسلب المقيد انحصر من مطلق السلب ولا يجوز اجتماع الشيء مع ما هو نقيض
من نقيضه لانه مستلزم لاجتماع النقيضين قطعا لقوله ولا يبعد الخ هذا بعيد جدا ضرورة ان مطابقا للنقيضتين

كما صرح به بعض الأذكياء في تصانيفه قوله ان كان خريفاً أو لم يقل علماء مثل اشبال هذا عالم فانا
 قائم قوله ان حكمه عليه بشرط الوحدة الذهنية أو أقول الفرق بين موضوع الطبيعة وموضوع الماهية
 القديمة ان موضوع الطبيعة هو المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ المطلق متعلقاً من غير ان
 يلاحظ المطلق قديماً والا لا يكون المطلق مطلقاً وموضوع الماهية هو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث
 هو ومن غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعة يجري فيه احكام العموم فقط كالكلية
 والجمعية ونحوها فلا يصح فيه للانسان كاتب ويصح للانسان نوع وموضوع الماهية يجري فيه احكام
 العموم وانحصر في جميعا فيصح للانسان نوع والانسان كاتب وليعلم ان كليات المختلفة التي
 في عباراتهم اى القوم في بيان موضوع الطبيعة من المطلق من حيث هو مطلق والمجرد من حيث
 هو مجرد والواحد الذي من حيث هو واحد ذهني كلها كليات تقليدية معتبرة في العبارة وفيها
 دون العناية والفقه وكلها عبارات والمقصود منها واحد وهذا الماهية نفسها المعروفة بوجه
 العموم وهو الموجود في الذهن اى في محال ذهن الذي هو ظرف الخلط والتعسرية والتشباها
 المتعددة منه ليست الا ذهنية قال في كاشية ولا يبعد ان يفرق من المتوقد المستيقظ ان يفرق
 من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجود اربعة فقط كما هو المشهور بل على التماخض
 لام العهد الخارجي كما في القضية الشخصية ولا يمكن كفا في الماهية القديمة ولام الطبيعة كما
 في القضية الطبيعية كقولك للانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهني اى

لما عكبت عنه محال بالبداهة واما الشرطية فلما حكم فيها في التالي فليس التالي حكاية من شئ فانهم قوله
 كما صرح به بعض الأذكياء والنح قال في البعض في شرح الرسالة القلبيّة ان بطلان منه مبطل المعرفة
 بديسى ويمكن ان ينب عليه بما تعلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالي للمقدم ويتعصب
 احداهما لاخر ومفاد ليس الا ذلك والقضية المحمية لا تدل عليه بل تدل على ثبوت الشئ للشئ وحل اعم
 على الاخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية في الحقيقة هي القضية المحمية مثلاً قولنا ان كانت الشمس
 فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار لطاوع الشمس بخلاف قولنا النهار موجود في وقت طلوع
 الشمس فانه لا يدل على ذلك فالتأويل يرجع القضية الشرطية الى القضية المحمية قول بروجع المتباينين
 الى المبائن الاخر قوله للفرق بين موضوع الطبيعة والفرق بين موضوع الطبيعة الذي هو
 المطلق وبين موضوع الماهية الذي هو مطلق الشئ تغييرات كثيرة منها انه ان اخذ الشئ من حيث لا إطلاق
 وله من لا بان يكون الاطلاق والعموم قيداً للمحمول والا لم يبق مطلقاً بل يكون قيداً في الملاحظة والعنوان

فهو الشيء المطلق وموضوع القضية الطبيعية وان اخذ الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن العموم والاطلاق
 فهو مطلق الشيء وموضوع العمالة ومنها ان ان اعتبر في الشيء الوحدة المبهمة والوحدة الذهنية بحيث لا يحد
 مع الافراد فهو الشيء المطلق وان اخذ الشيء من حيث هو هو والاعتبار معه وحدة اصلا بحيث يكون واحدا
 مع الواحد وكثير ومع الكثير فيتم مع الافراد فهو مطلق الشيء ومنها ان الشيء المطلق يتحقق بفرد واحد لا يتحقق
 بانقضاء فرد بل انما يتحقق بانقضاء جميع الافراد ومطلق الشيء يتحقق بفرد ويتحقق بانقضاء فرد ومنها ان
 المطلق موجود بوجوده الى فقط ومطلق الشيء موجود بوجوده الى وطبعي فله نسبتان نسبة الى الفرد ونسبة
 الى الطبيعة والنسبة الثانية متقدمة على النسبة الاولى ويسمى الثانية بالوجود الى الى والاولى بالوجود
 الطبيعي واحكامها مختلفة ومنها ان الشيء المطلق يجري عليه احكام العموم فقط كالكلية والاطلاق
 والكنسية والفصلية ولا يجري على احكام اختصاص ومطلق الشيء يجري عليه احكام العموم واخصوص جميعا
 وبالحكمة الفرق بين موضوع القضية الطبيعية والعمالة ان المحكوم عليه في الثانية هو المطلق نفسه من غير ان
 يعتبر امر زائد على نفسه بخلاف الاولى فان المحكوم عليه فيها هو المطلق من حيث هو مطلق بان يكون
 اطلاقية معتبرة في العبارة والمفهوم ودون العناية والمقصود فالانسان مثلا اذا اخذ لا بشر شي
 بان يلاحظ مطلقا من غير تقييد كان لا محالة مجردا من العوارض الشخصية واحدا بالوحدة الذهنية ويصدق
 عليه في المفهوم كما يصدق عليه انه مطلق ويجرد عن العوارض فهذه التخصيصات كلها عبارات والمقصود
 منها امر واحد وهي المية لا بشر شي التي هو موضوع القضية الطبيعية والقضايا المستعقدة منها ليست
 الا ذهنية بخلاف موضوع العمالة فان القضية المستعقدة منها قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية ومنها
 كلام من وجود الاول انهم قد صرحوا ان موضوع الطبيعة امر ذهني باخذ بشرط الوحدة الذهنية مع
 قطع النظر عن الشخصيات ولذا لا يسري حكم الافراد اليه فكيف يتحقق بفرد ويتحقق بانقضاء جميع الافراد
 الثاني ان العموم والاطلاق من المعقولات الثانية فكيف يكون المية مع حيثية العموم والاطلاق موجود
 في الخارج بوجود فرد واحد اب ان المراد يتحقق موضوع الطبيعة يتحقق فرد ليس هو انه يوجد بعين وجود الفرد
 بل معناه ان وجود الفرد صحيح لان يتنزع الذهن منه الطبيعية ويصفها بالاطلاق بخلاف موضوع العمالة
 فانه معهود بعين وجود الفرد فاذا وجد الفرد وجد موضوع العمالة بعين وجوده ولما وجد بعين وجود فرد
 يتحقق بانقضاء قطعا لان هذا الانتفاء ارتقاء نحو وجوده بخلاف موضوع الطبيعة فانه يكون موجودا في اثنين
 بوجوده وسخا من وجود الفرد بعد انتزاعه فهو يتحقق بفرد بمعنى انه يتنزع عن الفرد المتحقق ولا يتحقق بانقضاء
 لان انتفاء ليس ارتقا فالوجود الشيء المطلق الذي هو موضوع الطبيعة نعم لما كان الفرد منشرا لا انتزعا

فلو امتنع جميع الافراد لا يكون له متشا واسترعى اصلا فيقتضي الامحالة بانتفاء جميع الافراد فان منع الاراد ان
 كذا افاد الى واستاذى قد وبه التوجيه حسن لو كان مراد من يقول ان موضوع الطبيعة يتحقق بفرد ولا يتحقق
 الا بانتفاء جميع الافراد صحة استرعى الطبيعة عن الفرد ولو كان مراد من موضوع الطبيعة يتحقق بفرد
 في الخارج فالامر بشكل كما لا يخفى الثالث ان لو كان موضوع المهلية يتحققا بفرد ومشتقيا بانتفاء فرد
 كان رفعه بما معال موجوده فلا يكون لقيضا له مع انهم قالوا من كل شئ لقيضه الراجح ان اريد بانتفاء موضوع
 المهلية بانتفاء فرد الانتفاء بالكلية فلا يوجب انتفاء بانتفاء فرد وكيف واذا بقي فرد لم يمتنع بحقيقة بالكلية
 لان وجود فرد وجوده بان اريد الانتفاء نحو ما فلا اختصاص بالاشئ من حيث هو موبل بحري في الشئ
 المطلق ايضا واليظهر على تقدير تسليم وجوده بوجوده فرد لما كان وجود الفرد وجوده بانتفاء الفرد انتفاء
 في الجملة فلا فرق بينهما بحسب الانتفاء وفيه ان وجوده موضوع المهلية مجاميع لرفعها باعتبار فرد من غير ان
 ان لا يكون رفعه لقيضا له والمراد بانتفاء موضوع المهلية بانتفاء فرد انتفاء في الجملة ولا يرب في انتفاء
 موضوعها بانتفاء فرد منه واما موضوع الطبيعة اعني الشئ للطاق فلما كان موجودا في الاله من وجوده
 معارفه لوجود الفرد لم يكن انتفاء فرد انتفاء له بل انما يتحقق اذا انتفت جميع مناشئ انتزاعه فتأمل فيه الخامس
 ان القول بكون موضوع الطبيعة موجودا بالوجود الالهي ان معنى به ان المية من حيث هي هي مع ملاحظة
 اطلاقتها وعمومها بان يتعلق اعمية بالمية ولا يكون الاطلاق ولعموم تيد العالم موجودة في الخارج فهو علم
 قلعا لا يبا على ان كان يكون مية او متعينة لا يسيل الى الاول لان السبب بما هو مبهم لا يمكن وجوده خارجا
 ضرورة ان الوجود يعني لزوم للشخص وعلى الثاني اما ان تكون متعينة بالتعيين الخاص فلا يكون مطلقة
 ولا عامة ولا مشتركة او تكون مقيدة مع الاشتخاص وتحقق في ضمنها وبهذا في قوله ان الطبيعة الوجود
 الالهي موجودة قبل الكثرة مقدمة على الشئ الطبيعي المكتشف بالحوارض وان معنى به انها موجودة في الذات
 فلا محالة تكون متشعبة عن الاشخاص فلا معنى لكونها موجودة بالوجود الالهي المتقدم على الكثرة ولا يبا جعل
 الربعية والاشخص واحد وليست الطبيعة صادرة عن الجا على مرتين مرة مطلقة ومرة مشخصة لان الشخص
 ليس امر استغناء الى المية بل العقل بعد صيد الطبيعة عن الجا على يتوزع عنها الشخص ولا يحتاج الى امر آخر
 لتقدم الطبيعة على الشخص الا بان يجعل ولا مطلقة ثم بعد تحققها وتقرر ما يقر مشخصة والقوة بفسطة مخفة
 واجاب عنه مولا عبد النبي خبر العلوم الاعلام قه بان وجود الطبيعة لما كان مغاير الوجود الشخص بالاعتبار
 فلا يابس في تعدد الجا على بالقياس الى كل منها واما القول بان الطبيعة او صدرت عن الجا على يتوزع عنها
 فمحل الشخص انما يتوزع عن الطبيعة المتأثرة بعد صدورها وليس هذا التعيين بسلط الاضمار بل الاضمار

بنفسها بلا أمر آخر وان اراد ان صدور الطبيعية المخصوصة التي هي الشخص مستلزم لا تتعارض الشخص فليس يمكن
 لا ينفع اذ يجوز ان يكون صدورها بعد صدور الطبيعية المطلقة وفيه ان نفس الطبيعية اذا تقررت بافاضة
 الجاهل فاما ان تكون مصداقا لشخص متشابه لا تتعارض او لا يكون على الاول هي نفسها متشخصه بمصدر
 للوجود والتشخص جميعا فعملها هو جعل الشخص بصيغته على الثاني فيلزم ان يكون الطبيعية الصادرة عن الجاهل
 غير متفردة اذ لو كانت متفردة كانت مصداقا للوجود قطعا ومنع ان تتعارض الشخص عن الطبيعية المطلقة
 الصادرة عن الجاهل عيب اذ نفس الطبيعية بعد صدورها عن الجاهل تكون متفردة لا محالة فكيف يمكن ان
 لا تتعارض الشخص ايضا ضرورة انها مصداق للوجود وقوله بل الشخص انما يتخرج عن الهيئة المتخارعة ان
 اراد به ان الشخص لا يتخرج عن نفس الطبيعية الصادرة عن الجاهل فهو قول بوجود الهيئة المجردة في الخارج
 واليه يلزم على هذا ان يكون نفس الطبيعية صادرة عن الجاهل ثم لم يجدها الشخص بعد تلك الهيئة فلا يكون
 لقوله بل الاشياء بنفسها معنى محصل اذ على تقدير كونها متخارعة بنفسها تكون نفسها متشابه لا تتعارض الشخص
 في وان اراد به معنى آخر فليصدر حتى يتغير فيه واما قوله وليس هذا التحليق مناط الاختيار فاليفهم
 اراد ان التعيين لا يتعارض الذي في مرتبة الحكماء ليس مناط الاختيار فليس يمكن ان يجدي نقدا اذ ليس الشخص
 عين الذي هو معنى اعتباري مناط الاختيار والهيئة والاختيار وان اراد ان التعيين الذي حصل لها من افاضة
 ليس مناط الاختيار لم يلزم بل وقوله بل الاختيار بنفسها تسليم لا يراد لانه اذا كان الاختيار بنفسها لا
 لا يكون الطبيعية المتألفه من الجاهل متشخصه بنفسها فتكون مصداقا للوجود والشخص جميعا وتجويز
 الطبيعية المخصوصة بعد صدور الطبيعية المطلقة ولو بعدة بالذات فنفس الى القول بوجود الطبيعة المجردة
 من التعيين ولعل التحقيق في هذا المقام ان معنى قوله ان الطبيعية المطلقة موجودة بوجه والى قبل الكثرة
 ليس ان الطلوع المطلقة موجودة محمودة عن الشخصات بل معناه ان الطلوع المطلقة وان كانت لا توجد
 الا بوجود الاشياء من كل الشخص بما هو شخص هو ان الوجود بزيادة خاصته وهستعدا ومقصود والطبيعة المطلقة
 غير موجودة الوجود بالمادة الخاصة والاستعداد فخص في قبل جزئي جزئي فكما تقررت الطبيعة المطلقة فخصت
 هناك جعل واحد ومحمول واحد هي نفس الهيئة لكنها من حيث انها تشخصت شخص ومن حيث حقيقة الطبيعة
 مطلقة وهي موجودة في الخارج لوجودات متعددة ومتعينة بتمينات كثيرة على لغت الاشتراك فتكون
 مصداقا للعموم والاطلاق والجنسية والنوعية في الخارج فهي موجودة في الخارج لوجودات متعددة مع
 وحدتها الطبيعية وتتحقق بعين تحقق كل فرد وهذا هو معنى العموم والاطلاق لا التجرد عن جميع التعينات
 والشخصات وعلى هذا يكون العموم والاطلاق والاشتراك من النوازل التي يقع منها القضايا الحقيقية

وان حكم فيها على افراد فان من فيها كية افراد معدودة وسدرة دابة البيان سورا وقد يذكر
السدر في جانب المحمول قسم القضية مخترعة

ووجد ان وقوع من المتفرد في الكم القوم ان يتفرد ان لأم الطبيعة التي اخترعها المصداخلة في
لام اجنس من جهة الامن محصل كما هو في بيوت لأم التعريفان مدلول اللام حمدة المدخل محله
فقد يعلم بالقرائن ان الحكم ليس متعلقا بجنس طبيعة المدخل عليها من غير انطباقها على الافراد في هو
تعلق بها من حيث انطباقها على الافراد كلا وهو لأم الاستغراق او بعضها مميذا وهو العهد الخاذا
او غير مميذ وهو العهد الذي وقد يعلم ان الحكم متعلق بقس الطبيعة لاس من حيث الانطباق على الافراد
وهو لأم اجنس ولا يخفى انه لا ياتي ان لا يعتبر في مدلول لأم اجنس حيثية زائدة سوى الانطباق على الافراد
ولا يوجب ان يكون الحكم متعلقا بقس الطبيعة المرسل التي هي موضوع للقضية المهمة القديسية بل
هو يمثل الوجوديين كما لا يخفى قوله وان حكم فيها على افراد دلل المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة
من حيث انطباقها على الافراد لان التحقيق عند كاسياتي ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لا
على الافراد والمصم مع ثمن تقسيم القضية عند القديس وبين تقييدها عند المتأخرين للماير دماير
على كل منها من عدم انحصار التفسير فاقبى على تقسيم القديس المتأخرين خارجة عن التقير
وعلى تقسيم المتأخرين ينشأ احصاء خروج مسألة القديسية

بل انما رتبة اليفر اذا اشترك في الوجود والاطلاق على هذا يكون من العوارض النفس الامرية التي لا تدل
في عروضا مخصوص الوجود انما رتبة او مخصوص الوجود والذات في فاستبان ان العوم والاطلاق لا يشتر
لا ياتي في التعيين والتشقق نعم القصر على التعيين وانحصار على شخص ياتي في هذه الاوصاف فهاشتر ان العدم
والاطلاق وما يحد وحدهما من العوارض الذاتية والبقايا المتعقدة منها ذهنية متعلقات غير صحيح
وظهر ايضا ان الفرق الذي يشتر بين موضوع الطبيعة وموضوع الهلة من ان الاول هي الطبيعة بشرط
النوعية الذاتية فلا توجد الا في الذهن فقط والثاني هي الطبيعة من حيث هي وهي توجد في الذهن
والخارج ليس على سنن التحصيل هذا ما يبدوا دى الى سواء السبيل قوله لا يبعد ان محصل ان لأم الطبيعة
داخلية في لأم اجنس فانهم قد صرحوا بان اللام لا يخلو بان يكون مدخلا معلوما معلوما في لأم
ذهنية كان او خارجيا وان كان يكون الحكم متعلقا بقس الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد كليا فهو
الاستغراق او بها من حيث هي لاس من هذه الكيفية فهو لأم اجنس فان اخذ بشرط الوحدة الذهنية في
موضوع الطبيعة وان اخذت الطبيعة المرسل من حيث هي هي في موضوع المهمة القديسية ويعلم ان الاستغراق

وان كان يمكن العذر للقدماء بان القضايا تختلف وتنوع بحسب اختلاف المصداق
ومصداق مهلة المتأخرين والتجربة واحدة فليس في اعتبارها مع اعتبار التجربة فائدة مستنبطها
وللمتأخرين باوخال المهلة القدائية في الطبيعية فانه يمكن الاصطلاح في الطبيعية بانها ما حكم
فيها على الطبيعة امان حيث هي هي او مقيدة بالعموم

ليس من المعاني المقيدة بحرف التعريف بل من فروع تعريف حقيقة فان اللام موقوفة للعبد
وتدعى حقيقة من حيث هي نازلة منزلة المعبود بوجه من الوجوه الخطائية وهذا هو تعريف حقيقة فكم حقيقة من حيث
هي هي صالحة للتوحد والتكثير فان اقتضت المقام الحكم على حقيقة واحدة من التجارب كما في تعريف الفلاح على عليها
فان كان الحكم انما ثبت له في ضمن الافراد والمقام خطاي على كل ما لاشك في ترجيح احوالها وتبين على الآخر
وبالتجربة ان المستعمل في المعرف باللام انما هي نفس الحقيقة ونسبها الى الحكم الى جميع الافراد انما هي معرفة
التجربة الخارجية وبهذا ظهر ان الجمع المعروف انما هو على الجس ونسبها الى جميعها كما قال الفيلسوف
في قول الخالف لا استزوج النساء واذا كان في قوة المفرد فاستغراقه يتناول كل واحد كما استغرق
المفرد ويدل على ما قلنا عبارة صاحب المقتل حيث قال ان الاقرب ان يقال تعريف حقيقة احد
نسي التعريف وهو مترادف لمتزلة المعبود بوجه من الوجوه الخطائية ثم ان حقيقة لكونها من حيث هي
هي لاستمددة فتتقها مع التعدد والاستمددة فتتقها مع الوحدة وان كانت لا تتفك في الوجود
من احوالها صالحة للتوحد والتكثير فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام فاذا كان
خطايا على المعروف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعله ايام ان القصد الى فرد و
فردا خرج تحقق حقيقة فيما يعود الى ترجيح احد المتساويين متى وهذا صريح في ان الاستغراق انما هو
بمودة المقام واما التعريف باللام فبعضي اصل الحقيقة المعروفة عن التوحد والتكثير فانهم قوله وان كان
يمكن العذر للقدماء الخ يعني ان اختلاف القضايا انما هو باختلاف المصداق ومصداق الطبيعة والمادة
القدائية لما كان واحدا يمكن اوجها في الطبيعة بان يعطى فيها بانها ما يحكم فيها على الطبيعة من حيث
هي هي او مقيدة بالعموم ومصداق مهلة المتأخرين والتجربة لما كان واحدا فليس في اعتبارها مع اعتبار
فائدة مستنبطها بالافضل على الثنتين وليعلم ان الشيخ في الاشارات ثبت التسمة حيث قال اذا كانت القضية
الحقيقية موضوعها شي جنس سميت مفصولة واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم سميت مهلة
واذا كان موضوعها كليا وبن قدر الحكم وكمية هي مفصولة انتهى قيل انما لم يعتبر الطبيعة لان خروجها
غير ماضرة ان البحث انما يقع عن القضايا المعبرة في العلوم والمقصد فيها معرفة احوال الموجودات

وان لم تبين فمهمة عند المتأخرين ومن ثم قالوا انها ملازم التجزئية

وكلام البعض قال عليه ايضاً قوله ومن ثم قالوا انها ملازم التجزئية فيه اشارة الى ان العملية القدرية
لا تصلح ان تكون ملازمة للتجزئية لان الحكم على الطبيعة من حيث هي يوجب ان يكون صادقاً بقدر
الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهمة بعدد في القضية الطبيعية قال العلامة
الدواني واما نحن ان المهمة تستلزم التجزئية نعم من ان يكون الحكم في تلك التجزئية على بعض
الافراد حقيقة اعني الانواع والاشخاص والافراد التي خصوصيتها بحسب الاعتبار ولا يخفى
ان على تقدير تقييم الافراد في التجزئية ايضاً انما ثبت ملازمة المهمة التجزئية لو ثبت ان ليس
للطبيعة من حيث هي اي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقة او اعتبارية وكلما
ثبت لها فانما ثبتت في ضمن الافراد حقيقة او الاعتبارية وهو في جزئها افتراضاً لظهور القول
بالتلازم لم يفت عن القدر كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه في خصوص القضايا المتعارضة
اي القضايا التي تفيد ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول من المعلوم ان عمليات هذه القضايا تستلزم التجزئية

المسألة واما هي الافراد الطبيعية انما توجد في صنف واحد او در عليه بان الشخصية ايضاً ليست معتبرة في المعلوم
اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص والاسباب بانها معتبرة في ضمن المحسورات ان الحكم فيها على الافراد اعلى الطبيعة
كما هو رأي المتأخرين وايضاً الشخصية قد تقدم مقام الكلية فينتج في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد ورجل
فهذا حيوان بخلاف الطبيعة فانها لا تنتج في كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع من
ان لا يصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد الحق قد في بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان
مثل قولنا الحيوان جنس والانسان نوع تسمى عامة لان الموضوع فيها هي الطبيعة بقية العموم فان الحيوان
من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقية عموم موصوف بالانوعية ومثلوا للطبيعة نحو قولنا
والانسان حيوان ناطق فزادوا في القضايا قسماً خامساً اذ نحن ان تلك القضايا الطبيعية لان الحكموم
عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحده وان كان ثبوت الجنسية لها في نفس الامر باعتبار كليتها كما ان الحكموم
عليه بالشمك في قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الشمك لها في نفس الامر
باعتبار كونها شبيهة فان التبدل المعتبر في ثبوت الحكموم الحكموم عليه في نفس الامر لا يجب ان يلاحظ في الحكم
بثبوت له وان لو خط لم يخص القضية في خمسة لان القيود المعتبرة صيغة غير محصورة في عدد فالحكموم
القضية في الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هي الخ قال الشيخ في الاشارات اعلم
ان العمل ليس بوجوب التقييم لانه انما يذكر فيه طبيعة فصل ان توجد كلية وقصم ان توجد جزئية وفي السالين

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة وانجزيات
معلومة بالعرض فليست محكوما عليها الا كذا لك

قوله اعلم ان مذهب اهل التحقيق آفة قدر لقضى بكثير من افعال كالعامة الدواني والفاضل سرزاهان
وجبر العلوم كسيرة اقراداد وافضل المتأخرين ميرزا داود الرومي وغيرهم ومحصل كلامهم ان في علم الشئ انجز
الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات اليقظ لكن على وجه يصلح للانطباق
على انجزنيات والشئ معلوم وحاصل وملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذلك الوجه ملتفت
اليه بالذات سخاه ان الوجه متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه ولا يخفى ان الحكم فرع محمول
في الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما انها معلوم وملتفت اليها بالعرض فكذا لك محكوما عليها
بالعرض ايضاً فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة لكن في المحملة عليها بلا اعتبار
حيثية زائدة وفي الطبيعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث اننا صالحة
للاطباق على الافراد ولهذا يسرى الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور

يصدق الحكم بما جزئياً فالمهمة في قوة انجزية وكون القضية جزئية الصدق مرجحاً لا ينفع مع ذلك ان يكون كلية الصدق
فالعلم ان كان انجزية في قوة انجزية فلما نفع من ان يصدق كلياً قال الحق الطوسي في شرحه كبر في المحملة على الطبيعة انجزية
المذكورة ايضاً القضية لاتدل بالوضع على كلياتكم وعلى جزئية بل تجعل كل واحد منها ولا يتناول نفس الامر عنها كما مر في السلب
من كل لكن كلياته منها يستلزم انجزية من غير عكس فانجزية صادقة في كل حال الكليات باقية على الاحتمال فان نحو القضية كالحكم
البعض القطع كمالاً لمصوتين انجزيتين وهذا هو السلب في كونها في قوة انجزية هذا كلامه ولا يخفى على التامل ان هذا الحكم مرجح في
الكل في المحملة على الطبيعة من حيث هي في نقد يصدق هذا الحكم في ضمن جميع الافراد وقد يصدق في ضمن بعضها وعلى التقديرين
يصدق الحكم على بعض الافراد فالمهمة في قوة انجزية عند الشئ ايضاً ولا حاجة الى ان يكون الحق الدواني من ان الحكم الصادق على
الطبيعة من حيث هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية فيمكن ان يصدق المهمة يصدق الطبيعة ولا يخفى ان هذا استلزام
لانجزية لان الحكم في انجزية اعم من ان يكون على الافراد حقيقة او على الافراد الشخصية او النوعية او الافراد الاعتبارية التي هي
بحسب الاعتبار لا بحسب الذات كالتبعية من حيث اعم قائما فافروا اعتباراً للطبيعة من حيث هي لكن ينبغي ان تدرك
فيما بالحكم الاتسري الى الافراد اصل اسواء كانت حقيقة او اعتبارية كما يقال الانسان موضوع المهمة فلا بد من ان
يقال لان الحكم بالتأزم بين المحملة وانجزية وان وقع من انقضاء اليه لكنه مفقود بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها
ما هو فرد للموضوع فرد للمحمول وظاهر ان محملات هذه القضايا باقتسام انجزية كما ذكره الشارح قوله ومحصل كلامهم ان قول
الحق الدواني في الحاشية القديمة معنى تصور الشئ ولكنه ان يكون هو بنفسه متمثلاً في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

وان لم تبين منهلة عند التأخيرين ومن ثم قالوا انها لازم التجزئية

وكلام البعض قال عليه ايضاً قوله ومن ثم قالوا انها لازم التجزئية فيه اشارة الى ان المعنى التقديري
لا يصلح ان يكون ملازمة للتجزئية لان الحكم على الطبيعة من حيث هي يوجب ان يكون صادقا بل
الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المعنى بل يصدق القضية الطبيعية قال العلامة
الدواني واسكن ان المعنى تستلزم التجزئية كما من ان يكون الحكم في تلك التجزئية على بعض
الافراد حقيقة اعني الانواع والاشخاص والافراد التي خصوصيتها بحسب الاعتبار والاعتبار
ان على تقدير تقسيم الافراد في التجزئية ايضاً انما يثبت ملازمة المعنى التجزئية لو ثبت انه ليس
للطبيعة من حيث هي اي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقة او اعتبارية وكلما
ثبت لها فانا ثبتت في ضمن الافراد حقيقة او الاعتبارية وهو في جزاء افتراضا فالنظر في
بالكلام لم يقع عن القدماء كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالتشباها المتعارفة
اي القضايا التي قيدان ما هو موضوع هو فرد للمجمل ومن المعلوم ان جملة هذه القضايا تستلزم التجزئية

المعنى وانما هي الافراد والطبيعة انما توجد في معنى واحد وعليه ان شخصية ايضاً ليست معتبرة في الحكم
او لا يبحث فيها عن الاشخاص والاسباب بانها معتبرة في ضمن الكمالات ان الحكم فيها على الافراد لا على الطبيعة
كما هو رأي التأخيرين وايضا شخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد فوجد
لهذا حيوان بخلاف الطبيعة فاما لا يشترط في كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والاشخاص نوع من
انه لا يصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد المحقق قد في بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان
مثل قولنا يكون جنس الانسان نوع قسمي حاشية لان الموضوع فيها هي الطبيعة بقية العموم فان يكون
من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقية عموم موصوف بالانوعية وشملوا الطبيعة خروفا
الانسان حيوان فالحق فزادوا في القضايا قسما فاسا واسكن ان تلك القضايا ايضاً طبيعية لان الحكم
عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحده وان كان ثبوت الجنسية لها في نفس الامر باعتبار كليتها كما ان الحكم
عليه بالشمك في قولنا الانسان فاسا حكم هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الشمك لها في نفس الامر
باعتبار كونها شبيهة فان التبدل المعبر في ثبوت الحكم هو الحكم عليه في نفس الامر لا بالجنس بل
بشبهته وان لو خط لم يخص القضية في خمسة لان القيود والمعتبرة صيغة غير محصورة في عدد فالحق انصار
القضية في الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هي الخ قال الشيخ في الاشارات علم
ان السهل ليس بوجوب التمييز لانه انما يذكر فيه لطبيعة تصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية وفي الحالين

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المعسورة على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة وأجريا
معلومة بالعرض فليست محكوما عليها الا كذلك

قوله اعلم ان مذهب اهل التحقيق انه قد ارتضى به كثير من الفحول كالعلامة الله والى والمفاضل سرزاجان
وجبر العاد كبريا وافراد وافضل المتأخرين ميرزا الهروي وغيرهم ومصل كلامهم ان في علم الشيء الوجه
الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح للانطباق
على الخبريات والشيء معلوم وحاصل وملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذالوجه ملتفت
اليه بالذات معناه ان الوجه متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه ولا يخفى ان الحكم في حصول
في الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما اننا معلوم وملتفت اليها بالعرض فكذا لك محكوما عليها
بالعرض ايضا فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة لكن في المسئلة عليها بلا اعتبار
حيثية زائدة وفي الطبيعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المعسورة من حيث انما صالحة
للاطباق على الافراد ولذا اليسرى الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور

يصدق الحكم بجهانها فالمسئلة في قوة التجزئية وكون القضية جزئية الصدق مرجحا لا ينفع مع ذلك ان تكون كلية الصدق
فالهمم والكان بجزئية في قوة التجزئية فلا مانع من ان يصدق كليا قال الحق الطوسي في شرحه الحكم في المسئلة على الطبيعة الوجهة
المذكورة: حقيقة القضية لا تدل بالوضع على كليات الحكم وعلى جزئية بل تحمل كل واحد منهما ولا يتناول نفس الامر عنها كما مر في السلب
من بكل نفس القضية منها يستلزم التجزئية من غير عكس فجزئية صادقة في كل حال الكلية باقية على الاحتمال فان فوجي القضية الحكم
البعض القلي كما في المحسوسين بجزئين وهذا هو السلب في كونها في قوة التجزئية هذا كلامه ولا يخفى على المتأمل ان هذا الحكم صحيح في
ان الحكم في المسئلة على الطبيعة من حيث هي في فقد يصدق هذا الحكم في ضمن جميع الافراد وقد يصدق في ضمن بعضها وعلى التقديرين
يصدق الحكم على بعض الافراد فالمسئلة في قوة التجزئية على رأي الشيخ ابي ولا حاجة الى ازالة الحق الدواني من ان الحكم الصادق على
الطبيعة من حيث هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية فيمكن ان يصدق المسئلة بصدق الطبيعة ولا ينافي في هذا استلزام
التجزئية لان الحكم في التجزئية اعلم من ان يكون على الافراد حقيقة او لا افراد شخصية او النوعية او الافراد الاعتبارية التي هي
بحسب الاعتبار لا بحسب الذات كالطبيعة من حيث اعموم فانها فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي لكن يبقى انه في
فيما بالحكم التام الى الافراد اصلا سواء كانت حقيقة او اعتبارية كما يقال للانسان موضوع المسئلة فلا بد من ان
يقال ان الحكم التام بين المسئلة والتجزئية وان وقع من القدماء ايضا لكنه مخصوص بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها بال
هو فرد الموضوع فرد المحمول وظاهر ان محملات هذه القضايا تستلزم التجزئية كما ذكره الشارح قوله ومحصل كلامه ان الحكم
الحق الدواني في الحاشية القديمة معنى تصور الشيء بالذات ان يكون هو نفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

وقالوا في توضيح هذا المقال انه كما ان ما صدق عليه الوجود يوجد في الخارج على وجهين احدهما
 نحو تجد مع ذلك الوجود بالعرض ويصح استزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيا ما قد يوجد
 بدون ذلك الاتحاد كذلك الوجود العرضي قد يوجد في الذهن على وجه تجد مع ما صدق هو عليه
 بالعرض وهو بهذا الاعتبار ليس موضوعا للقفية المتصورة وهو المراد بالانطباق الوجود على ما صدق
 هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتجدد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار ليس موضوعا للقفية الطبيعية وهو المراد
 بعدم الانطباق ولم ينكر لهذا العبد الضعيف الى الاكان ومحصل لهذا الكلام

هو اشتغال بل ما يصدق هو عليه لكن توجه النفس الى ما يصدق هو عليه فالمرأة والمرء في الاول متحدان
 وفي الثاني مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض واقتصر من عليه معا صرنا بان المتصور بالوجود لو لم يكن
 متشكلا في الذهن لم يكن معلوما لان العلم عبارة عن التمثل واذا لم يكن معلوما لم يكن التوجه اليه بالامر الصادر في
 عليه ولا يغيره لا امتناع التوجه نحو الجرمول واجاب عنه المحقق الدواني بان المراد بالتوجه ملاحظة الوجود على الوجود
 الذي ينطق عليه فانما اذا الاخطا الكاتب مثلا على الوجود الذي يصير متونا لا افراد كما في قولنا كل كاشب كاشب
 الاخطا على ذلك الوجود بخلاف ما اذا الاخطا على الوجود الذي لا يصلح لذلك كما في موضوع القفية الطبيعية وبما
 هو الفرق بين العلم بوجود الشيء وبين علم الشيء بالوجود لا يمتدحهم القاصرون من ان الفرق بينهما ان العلم
 في صورتين باحتمال هو الوجود لكن في الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح للانطباق بخلاف الصورة الثانية
 هذا الكلام وعلى هذا الحكم هو عليه بالذات والمختلف اليه كذلك انما هي الطبيعية نفسها ومن الافراد فان العلم
 في علم الشيء بالوجود انما الوجود لانه كما يصل في الذهن والحكم هو عليه بالذات انما يكون ما هو حاصل بالذات وما هو
 الا بالذات ان الذي هو الوجود وانما الافراد قائما بتوجه اليها من حيث اتحادها مع الطبيعية فانما يكون متعلقا بالوجود
 نفس الطبيعة من حيث الخصوصية والتعدد وسينكشف عليه الحال انشاء الله تعالى قوله وقالوا في توضيح
 المقال الخ قال الفاضل ميرزا بان في حاشي الحاشية القديمة في توضيح كلام المحقق الدواني انه كما ان ما صدق
 عليه الوجود يوجد في الخارج على وجهين احدهما على وجه تجد مع ذلك الوجود بالعرض ويصح استزاعه عنه كما
 اذا كان زيد ضاحكا وثانيا ما قد يوجد على وجه لا يتجدد معه ولا يصح استزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجود العرضي
 قد يوجد في الذهن على وجه تجد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار ليس موضوعا للقفية المتصورة
 والمطلوب وهو المراد بالانطباق الوجود على ما صدق هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتجدد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار
 ليس موضوعا للقفية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ويقتض على اختلاف في ان الفرق بين التصور والتوجه
 وتصور الوجود بالذات كما هو راجح جمهور المتأخرين او بالاعتبار كما هو راجح المحقق الدواني بعد التمهيد من

لا نعلم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد والانطباق هذا المركب التقديري لانه على هذا لا يكون الموضوع
في كل انسان حيوان الانسان وصدق على جزء من الموضوع وايضا تكون القضية معلقة لانه حكم انفس
هذا المركب من حيث هو كما انهم لم يريدوا بالماهية من حيث الموضوع المركب التقديري بل ارادوا مرتبة من
الماهية ليصدق عليها هذا المركب وهو ظاهر ومصحح في كلام البعض ايضا فبهذه المرتبة اعماق ما ذكره في الكتاب
من حيث انها وجدت في الذهن بوجوه ونسب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه
المرتبة ليست الاممودة في الذهن فتتخصر القضايا المحصورة في القضايا الذمينة كما ان القضايا بالماهية
منسقة فيما بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة فان الظاهر ان العوارض الخارجية اما تنسب

اخر سنان الحكم في القضايا المحصورة والمعلقة على هذا الرأى على المفهوم لكن على وجه يرمى الحكم على الاول
ان يكون وجود الوجود في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الرأى الاول على الافراد لانها معلومة
والمقصود بالذات على هذا الرأى وسنمان التفرقات لرسومية ليست معزات حقيقة للشئ للعرف بخلاف الرأى الاول
وعندها في صورة التمهيد لا يفي قبل التمهيد معرفة المعرفة بالوجه العرضي ولا بالجنس وجده او بالفضل وجده لا يفي
طلب المحمول المطلق حقيقة بل لا بد من تصور قبله بالاعمال ويطلب بالحد لفصيله لان يصير التصور التفصيلي
ال حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وفي هذا الكلام انما هو من ان من القضايا ما تخمولا تباين في موضوعاتها
نحو النائم مستقطظ وظاهر ان الاستيقاظ ليس بثابت لنا نائم بالذات ولا بالعرض وان قيل ان الاستيقاظ
ثابت لنا نائم بالعرض فان لنا نائم مستقيم مع زيد والاستيقاظ ايضا مستقيم مع زيد فانما يتحد معه في وقت والاستيقاظ
مستقيم معه في وقت اخر فلا اتحاد بينهما اذ وصف الموضوع ليس متحد مع الافراد حين ثبوت وصف المحمول فبما ان
قوله ان في صورة التمهيد لا يفي الخ لفرض على ان المطلوب لو لم يكن معلوما بكنهه اجمالا او لا في صورة التمهيد لزم
المحمول المطلق حقيقة فلا بد من تصوره بكنهه اجمالا او لا وهذا يلزم قطعاً اذ ربما لا يعلم الكنهه او لا بل يعلم وجوه
فالمطلوب بالغير الحاصل بنفسه معلوم ببعض وجوه وليس محمولا مطلقا حتى يلزم تصوره اجمالا او لا وسنمان ان المطلوب
الحكم من معلوما اجمالا لا يجده التمهيد ينبغي ان لا يجعل المعرفة فلا يكون الفكر موصلا الى المطلوب لان الانسان مثلاً
معلوم بكنهه اجمالا قبل التمهيد فلا يكون حاصله بعده وفي مرتبة التمهيد لم يجعل الا التفصيل الذي هو كونه انما في
فأشئ حصل بعده واكتفى انه لو كان ذوالوجه في علم الشئ بالوجه معلوما على سبيل التجرد فلا يكون في الحقيقة
معلوما وهو مخالف لما يحكم به هيئة العقل فانها ما كذباً ما تمسكت بالوجه بل في الوجه فتأمل قوله لا نعلم لم يريدوا
بالماهية من حيث الاتحاد الخ محصل كلام الشايع انهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد هذا المركب
التقديري والا لم يكن الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وصدق على جزء من الموضوع وايضا يكون

ولام الاستقراق والموجبة التجزئية وسور بعض
بكلية وسور الاشياء والا واحد ووقع المثلثة تحت التثنية

فان اولاد وقد عده اليه نحو الاثنين والثلاثة من الاسوار قال بعض الاولاد
وقد عده لان المعنى في المعصودات لكل والبعض الافراد ان دون المجموعين على ما صرحوا به
ولو كان الامر كما ذكره لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا لقولنا كل رجل
منهم ليس حامل لهذا الحجر مع انه ليس منافيا لانت تعلم انه لا يوجد ان يقال ان الكل والبعض
كما انها يستعملان تارة في معنى الجموعى وتارة في معنى الافرادى وبهذا المعنى بعد ان يكون
كذلك كماله عدد فانها تستعمل باستعمالين ايضا فانها قد تستعمل بمعنى المجموع من حيث المجموع
كما في هذا المثال وقد تستعمل بمعنى الكل الافرادى ايضا كماله قوله جاز في سبعون رجلا
فانه بمعنى جاز في كل واحد واحد من سبعين وعدا من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال فاقال
صفة التثنية كقولنا الا الحجر لسور وواجب المذكور لا يمنع من هذا الاعتراض فلا يخفى سخافة على من اراد
ادنى مسكنا ما ولا خلافه تسليم الايراد لاجاب عنه كما لا يخفى وما ثانيا فلان معنى قولهم الموصوف شيئا
لا يكون اضعف من الصفة انه لا يجوز ان يكون الصفة متحققة في نفس الامر والموصوف لا يكون متحققا
الا بسبب الغرض والتقدير وليس مناه ان يحيج ان يكون الموصوف على تقدير كون الصفة منصفة من جهة
في الخارج بنفسه كما فهم هذا القائل وقد يقال الطبيعية العدمية تشمل المستعانت والمسميات ايضا فليس
من الموجودات بوجودها شيئا استمرامها التي هي الافراد فانه لا وجود لافرادها اسلاوات تعلم ان الطبيعة
العدمية التي هي سميكة وممتعة لا يمكن ان تكون موضوعة في التقنيات الالجابية الصادقة كما ينبغي بيان
النشاد اسد لتعالمه نعم انه فاع هذا الايراد من كلام الشارح جدير لانه سيستعرف بانما حكم في التقنيات السنية
موضوعاتها امتنعات وسمياتها كما ما ايجلية صادقة وليس الحق في هذا المقام باقانا وبعض الاعلام
ان التقنيات المستعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات هي من غير دسنة في العروض كيف والثبوت
بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم به الا بعد اليقين بالوسنة على ما تقر في فن البرهان
المحمول بعنوان الموصوف بالذات في كثير من المواضع غير من بل عدسرين فان الموضوع ربما يكون برضا
ذاتيا معدوما في الخارج فالحق ان الحكم في التقنيات المتعارفة في الحكمة على الافراد كما طبعه السافرون قوله
انت تعلم انه لا يوجد الحج محله ان الكل كما انه يستعمل استعمالين كذلك لا عدوا لانه يستعمل استعمالين يستعمل
في معنى الكل الجموعى كما في قولهم سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادى كما في قولهم

والسالكه بالجبرية وسور باليس كل ليس لبعض والبعض ليس في كل فتمت سورتيهما

قوله وسور باليس كل آية والفرق بين هذه الاسوار الثلاثة مع ماله وما عليه مذكور في الميسولات فتمت السور
 بابي سبعون رجلا فآية بمعنى جاني كل واحد واحد من السبعين وعدا من السور اذا قلنا هذا الاستعمال
 وادور عليه بعض الاعلام قد حصلنا القول باستعمال الاسوار ثمة للبحر و تارة لكل واحد واحد كلفظ الكل
 مما لفظ للعرف واللفظ وبما ان العدد عبارة عن الكثرة مع البنية العنصرية او عندها من حيث انها معرفة
 للبنية العنصرية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الا فرادى
 وما يقال قولنا جاني سبعون رجلا بمعنى جاني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل
 الا فرادى قضية انه ليس سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الا فرادى بل الكل الا فرادى والمجموع وتختلفان
 في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا كما يكون لهذا البحر وقد يتحى ان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت البحر للمجموع
 انما هو من جهة ثبوت لكل واحد واحد فاما مثلا زمان صدق في هذا المثال لا ان لفظ سبعون في هذا المثال
 ليس بمعنى الكل للمجموع قال المصنف وسور باليس وواحد الخ اعلم ان الحكم على البعض الاياتي الحكم على الكل
 فان بعض الناس يقولون كما ان كلهم حيوان كما ان الحكم الكللي يصدق معه الحكم الجزئي من غير عكس ولذا لك
 كان الجزئي اعم صدق من الكل وزعم البعض ان تخصيص الحكم ببعض يدل على كون الباقي بخلافه
 والا فلا فائدة في التخصيص ورد المحقق الطوسي في شرح الاشارة بان ذلك لا يجب ان يكتم على مثاله
 انما الواجب ان يكتم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يعتمد والحاصل ان صيغة المعصورة الجزئية
 تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكل ان لم يتعوض للباقي ومع عدم احتماله ان تعوض وذكر ان
 بخلاف قوله والفرق بين هذه الاسوار الخ الفرق بين هذه الاسوار الثلاثة ان الاول يدل على السلب الجزئي
 بالالتزام او مفقود منه الصريح رفع الايجاب الكللي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد واحد برفع الاثبات
 عن البعض بتحقيق على كلا التقديرين فهو دال عليها بالالتزام وانما جعلوا اسوار السلب الجزئي نظرا الى
 ان السلب الجزئي لازم منه قطعا واما الثاني والثالث فلما يدلان على سلب الحكم من البعض بالمطابقة وعلى
 سلب الحكم من كل واحد بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد
 لا يقال ليس بعض يدل صراحة على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صراحة على رفع الايجاب الكللي
 فلا يكون دالا على سلب الحكم عن البعض مطابقة لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده
 واما اذا اعتبر بالقياس الى محمولها فليس مطابقا للسلب الجزئي واما ليس كل فليس تقديران يعتبر سلبه بالقياس
 الى القضية التي بعده مطابقا لرفع الايجاب الكللي وعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى محمولها فهو مطابق

تجسرة قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بـ وعن المحمول بـ والاشهر للتلفظ بها سار كما
كالقطعات القرآنية ويدل على ذلك أنهم يعبرون بالبحيم والجميمة والبار والباية وباجملة اذا ارادوا
والتعبير عن الموجبة الكلية مثلا اجراء الاحكام جردوا على المواد وفعلوا لتوسيم الاختصار وقالوا كل
ج ب فهو سار بقية امور فلنحقق احكامها في مباحث الاول ان الكتل يطلق بمعنى الكلي مثل كل
نوع بمعنى الكلي الجموعي نحو كل انسان لايصدق هذه الدار وبمعنى الكلي الاخر اذ هي تفرق بين المنهيات الثلاثة
قوله ويعبرون عن الموضوع اذ قيل اختاروا هذين المحرفين لان الالف الساكنة لا يمكن التلفظ
بها والمتحركة ليست لها صورة في الخط فاجتبروا الحرف الاول اعني الباء ثم الحرف الثاني الذي يتميز
عن ب في الخط وهو ج وعلس الترتيب فلم يقولوا كل س ب ج للاشتباك بانها خارجان عن اصلها واول
يراد بها نفسا قوله والاشهر للتلفظ اذ فيه رد على الناقض للاهورزي حيث قال قد شتهر التلفظ بها
بسيطا كما تقيضه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسمها يعني كل حيز فهو
المقطع باسمين ثلاثين تشاركها سائر الاسماء الثلاثة ولانها اذا لمقطع باسمها يفهم منها خمسة
المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفية فلا يكون التعبير الا على الشمول
جميع القضايا بخلاف لماذا لمقطعا بسيطتين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم انه تعبير عن الموضوع والمحمول
لا يذهب اليك ان العدة في هذا الباب النقل من السلف ودعوى الاشهرية من الجاهلين بلامية
والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب لا اصل في كل كلمة ان يكتب
بصورة لغتها ولهذا يكتب سورة البسيطة عند التركيب كما في جعفر لكن لا يستبعد ان يعطى
كتابة حرف واحد من حروف المركبة منها لفظا بالبحيم والبار كما اصطلاح صاحب القاموس على
الاساليب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قديري
الاساليب الكلي اذا جعل حرف السلب رافعا للموجبة الجبرية ولا يذكر للايجاب اصلا لان شان حرف السلب رافع
الاجبة لا يتبع للايجاب وبعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض الاول وحرف السلب فاذا توسل للتعبير
الاجبة ايتاخر عنه مما يتقدم وهو البعض فلا يكون سلبا عنه وقد ذكر للايجاب اذا جعل جزرا من مفهوم المحمول
الاجبة في غير المشايخ وغيره واعلم ان السور قد يذكر في جانب المحمول فيسمى القضية منقرفة لانها منقرفة
الطبيعي فان من في السور ان يرد على الموضوع لينظر كيفية ازواجه ولفظيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشيء
فلا يقبل الكلية والاهلية وتفصيل هذا المقام مع قلة الجهد وملى مذكور في الطولات قوله لا يذهب اليك ان
الخطا يراعى ان الافتقار للاسم انما يرد في التلفظ بسيطا وللمفهوم وانما هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

كتابة الدال كناية عن لبدّة والتار كناية من قرينة طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات
القرآنية صور البسائط لفرض من الاغراض والاختصار ايضا ليست قرينة قطعية على التلفظ البسيط
وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مخرج نظرم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي
اطول الالسية كما قال المصنف ليس بمسبقة ايضا وما قال انه اذا تلفظ باسميها يفهم منه انحرافان
المقصودان فلا يكون التعبير والاعلى الشمول بملان ما ذا تلفظ بسيطتين فانه لا معنى لهما فليس شيء
لانه كما يفهم عند التلفظ باسميها ثبوت احد اخر فين لا تحركه لك يفهم عند التلفظ بسيطتين وهذا
الثبت اليتيم كناية الامر انها لا يكونا من جنس الحروف والاصوات قد تلفظ بها نفسها كما في نهيد
ثلاثي وقد تلفظ باسميها كما في هذا الاسم ثلاثي

والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمتمثل عليه هي المحصورة اما الاولى فطبيعية
والثانية شخصية او مملوءة والتي شتمت على بعض المجموع فمملوءة

قوله والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه على اعتبار المعنيين الاولين للشيء الشكل
الاول الذي هو بدني الانتاج فظا عن سائر الاشكال وهو ظاهر والتفصيل في شرح المطلاع
قوله والثانية اه اسلم ان بعضهم ذهب الى انها شخصية مطلقا وبعضهم الى انها مملوءة
مطلقا فاشارة المصنف الى ان الحكم الكلي من كل منهما خطأ

لان المطلق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا وايفر حصول الاختصار بالنسبة
الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لسان واحد فالانسان يعبر باسم بسيط ووقع توهم
الاختصار هو في البسيط لانه ليس بموضوع للمعنى بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرآنية قياس مع
الفارق لانها من التشابهات التي يعجز عن ادراكها الالسية البشرية ولا يعلم سرها الا الله تعالى بخلاف ما نحن
فيه فانه ظاهر ان المقصود منه الاختصار وعدم الاختصار وتغيير الوصف العنواني باسميها وبكيفية والباء
والباية لا يدل على التلفظ بها كما فان الباء والتار المصدريتين لا يلحق بها الاعتداج لهما معنى
مصدريا بخلاف التلفظ بها فان المقصود منه كالاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وبالحكمة ملج
ما قال الشارح في هذا المقام ما لا ينبغي ان يصح اليه قوله والتفصيل في شرح المطلاع الخ علم ان شارح
المطلع بعد ما بين ان الفرق بين هذه العنومات الثالث من وجود الاول ان الكل مجموع يقسم الى
واحد واحد والكل يقسم اليه الا ان التقسام الكل مجموع هو التقسام الشيء الى الاجزاء والتقسيم الكل
انقسامه الى اجزائيات الثاني انه يصدر عن كل واحد منهما ما لا يصدر عن الاخرين فانه يصدر عن كل

وهو الاشبه فان المضاف اليه للفظ الكل ان كان جزئيا فالقضية شخصية لكل زيد حسن
فان مجموع اجزاء زيد ليس الا زيدا وان كان كليا فالقضية جمولية لان مجموع الانسان بحيث لا يشبه
عنه شئ وان كان ينحصر في شخص لكنه يحتمل الزيادة والنقصان فيحمل التعدد عند العقل فهو مدار الكلية
الكلية انه لا يتولد من احدى الكليات خمس وعلى كل واحد واحد شخص وعلى الكل من حيث هو كل ان يتبين
من حمل الثالث اثنين لا يصدق على الاخيرين الثالث ان الكلي جزء لكل واحد وكل واحد واحد جزء لكل
المجموع ومن البين المغايرة بين الكل والجزء والاقوال ان اريد به الكل الطبيعي فلا السلام انه جزء لكل واحد
فان الكل الطبيعي محمول في الاشئ من المحمول بجزء وان اريد به المنطقي او العقلي فظاهر انها ليسا بجزئين من كل واحد
لانما يجب عنه بان المراد بالكل الطبيعي باعتبار ما قال سنانة ان كل بالمتعين الاولين لا يستعمل في القياس
بل ربما يقال كل انسان نوع ويراد به الكل ويقال كل انسان لا يحويه واراد يعني بالمجموع بل نقول ان
في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه قوة ان المعبر والمعين الاولين لزم ان لا يخرج الشكل الاول
الذي هو ا بين الاشكال فضلا عن سائر الاشكال لانه لم يتعد احكامهم من الاواسط الى الاصغر حيث انما انما
به الكل المجموع فليجوز ان يكون الاواسط اعم من الاصغر واحكامهم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكمها
على مجموع افراد الانحص فاما اذا قلت مجموع للانسان حيوان ومجموع الكبدان الوف الوف لم يزد
يكون مجموع افراد الانسان كذلك واما اذا غلبا به اعم الكل فلتغاير بين الكلين الاصغر والواسط
على احد المتغايرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس طبيعي واقلي
ولا يلزم النتيجة واما لو فنيا بالمعنى الثالث يتعدى احكامهم لكون الاصغر من افراد الاواسط حيث قد قوله وهو
المتجاوز وعليه بان الزيادة والنقصان لا خصوصية لهما بالمشال الثاني بل بغيره والاول لان مجموع زيد في
صا غير زيد شيئا به وكمولة وشيخوخة ومن ادعى الفرق فعليه البيان والحوار بان المراد باحتمال الزيادة
والنقصان احتماله التعدد والتكثر عند العقل ويزيد لا يحتمل التعدد والتكثر عند العقل اصلا واللام يترك
شخصا واما قبوله الزيادة والنقصان بالوجه الذي ذكره المورد فليس تعددا موجبا للكلية واللام يترك
ان يقال زيد الشايب هو الذي كان صبيا وهذا باطل قطعاً نعم ما ذكره زيادة في المقدار وهو لا يوجب
التعدد والتكثر المستلزم للكلية بخلاف الانسان فانه وان اريد مجموع افراد له لكنه بحيث اذا افاد
من حيث هو يجوز صدقه على افراد كثيرة فيصح ان يقع محمول في المهمة ثم ان ما ذكره المورد مناقشة في
او يمكن ان يبدل بمثال اخر نحو كل السواد الدنيا الشخص حسن اذا تغير في اجزاء ولا تبدل اصلا وما ذكرناه
سنانة ما قيل ان مجموع افراد الانسان لا يحتمل التكثر على وجه الاجتماع وليس شخص اثير فهو محتمل للتكثر

الثاني ان ج لا تعني به ما حقيقته ولا ما هو موصوف به بل اعم منها وهو ما يصدق عليه من الازداد
وتلك الافراد قد تكون حقيقية كالافراد الشخصية او النوعية

قوله ولا ما هو موصوف به اراد بالوصف مقابل الحقيقة ليتناول الذاتي بمعنى الدخول في الحقيقة
قوله بل اعم منها ليكون تفسير القضية ما منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم فيكون
احكامها اقرا بين كلية فلو كان المراد ما صفة من لا يتناول ما حقيقة ج وكذا لو كان المراد ما حقيقة
ج لا يتناول ما صفة ج والغير على نقد براهن التحصيل لا يلزم الاند بل ج الموجب للامتناع
فان الحكم في الكبرى مختص بالحقيقة الا اوسط او ما صفة الا اوسط والصغرى لا تدل الا على
اندرج ما حقيقة او صفة الا اصغر تحت الا اوسط في الجملة اعم من ان يكون الا اوسط حقيقة
او صفة فلم يحصل الامتناع الموجب لتعدي الحكم من الا اوسط الى الا اصغر

على وجه البدئية كوازيادة والنقصان فافهم قوله والقضاء على تقدير اخذ التحصيل الخ اعلم ان
شراح المطلاع قال لا تعني بكلمة ما حقيقة ج ولا ما موصوف ج بل اعم منها وهو ما يصدق عليه من الاول
يمتنع ادراج الا اصغر تحت الا اوسط فلم يتعد الحكم منه اليه بخلاف ان يكون الحكم خاصا بحدسي الحقيقةين دون
الاخرى كقولنا ما حقيقة الانسان حيوان وما حقيقة احميوان فالناطق خارج عنه واما الثاني فلانه لو
اعتبر في الموضوع ان يكون وصفا يلزم ان يكون لكل موضوع موضوع في غير النهاية واللازم بطريقتين الملازمة
من وجهين الاول اما اذا قلنا كل ج ب كان معناه على ذلك تقدير كل ما هو موصوف ج فهو ب فب محمول
على ما هو موصوف ج فنفرضه فيصدق كل ب وحيث يكون متناه كل ما هو موصوف به فهو ب فيكون ب
محمولا على ما هو موصوف به فنفرضه وهكذا الى غير النهاية وفيه نظر فان ما هو موصوف ج ذات الموضوع فاذا
فرضناه لا يلزم ان يكون متناه كل ما هو موصوف به وانما يكون كذلك لو كان وصفا عنوانيا لان ابحاث
على تقديره ان يكون كل عنوان وصفا لا على تقديره ان يكون ذات كل موضوع وصفا الثاني ان ج لو كان
وصفا والوصف يمكن حمله على موصوفه ان كان حمل ج على موصوفه وهو ب فنفرض فيصدق ج و يكون متناه
كل ما هو موصوف به فنفرضه وهكذا الى الاقتران والفرق بين هذا التوجيه والا اول ان بيان لزوم تسلسل
شبه من جهة وصف المحمول وهما من جهة وصف الموضوع وفيه ايضا نظر لاننا لا ناسم ان كل وصف يمكن
حمله على ذلك التقدير وانما يمكن حمله لو لم يكن موضوعه ذاتا بل حقيقة شئ آخر فكلما فيه وفيه نظر الاول
ان قوله فلانه يمتنع الخ ليس بشئ اذ قد لا يمتنع كما اذا وقع الا اوسط حدا اصغرا وبالعكس فامتناع لا يمتنع
في جميع المواد غير مسلم الثاني ان قوله وهكذا الى غير النهاية الخ ممتنع انه يجوز ان يكون المقصودات لغير النهاية

وقد تكون اعتبارية كما اكيد ان يكون

وقوله وقد تكون اعتبارية انه وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة اخصى مقابل الاخص بحسب الاعتبار
 ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالتحقيق والاحصنة وربما يطلق عليها الفرد للاعتباري فالطبيعية اذا كانت
 مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة وانما لو حطت مضافة الى قيد ما على ان يكون القيد نادرا
 والتقدير من حيث هو تقدير اذ انما كانت حقيقة منها فكانت احصنة هي الطبيعة والفرق نحو ان القيد
 لكن هذا النوع من الاستبعاد ربما يرد على اعتبار المنظور اليه في الاحصنة بحسب الاعتبار اذ الاحصنة هي
 احصنة حقيقية بحسب الصدق بالقياس الى حصول في الموضوعات الجزئية وهناك احصنة بحسب الاعتبار اذ الاحصنة هي
 امور اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حقيقة فلما كان حصة على ذات واحدة لا يكون متماثلة في النوع
 وعلى تقدير التماثل يجوز ان لا يتحقق الترتيب منها فلا يلزم التسلسل المستحيل الثالث انه يجوز ان يكون
 ههنا صفان لذات معينة يعبر عنهما تارة باحدهما وتارة بالآخر فلا يلزم تحقق مفومات غير متماثلة
 الرابع ان قوله وفيه ايضاً نظراً نحييف لان منع صفة على الوصف على موصوفه مطلقاً سكاره مكرمة
 فالاولى ان يقال لاسلم ان معنى كل ما هو موصوف به لان مفومات الموضوع لا اعتداه حتى ان
 ان يكون صفة وبأجله ينبغي ان يمنع هذه المقدمة والمقدمة التي منعها لا يقبل المنع كذا قيل في العلم
 ان يقال على تقدير اخذ التحصيل في جميع القضايا لا يلزم الا بمرجح الموجب للتقدير كما ذكره
 قوله وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة اخص من هذا احتمال عن الاتفاق المبين وعبارته بهذا الاخص بحسب الحقيقة
 اخصى مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالتحقيق والاحصنة وربما يطلق عليها الفرد
 الاعتباري فالطبيعية اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لو حطت مضافة الى قيد
 ان يخرج القيد عن اللغات ويعبر بالتقدير فقط كانت حصة منها وشي ان يتجها للنظر في غير التقيد
 انه تقيد ولا يجعل اللغات اليه بالذات من حيث انه امر يعبر مع الطبيعة لكلا مرجح الى ان يصير هو فيه
 اما الا انه غير القيد الاصل فيعود احصنة فردا ليجب ان يستشعر ان المعبر في كل مرتبة هو التقيد
 انه لو لوحظ التقيد بالاتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقيد ما هو تقيد وتفسير قيد اس حيث هو
 مفوم من المفومات كان مناط احصنة التقيد ولو اعتبر هذا التقيد قيد اكان المعبر بالتقدير
 بالتقدير بالتقدير وهكذا الى ان انتهت لما حطت العقل ولذلك كان كل كل نوعا بالقياس الى حصة
 احصنة بعينها هي الطبيعة والفرق نحو من الاعتبار لكن هذا النوع من الاعتبار مبائن للاعتبار المنظور اليه
 في الاحصنة بحسب الاعتبار اذ الاحصنة هناك احصنة حقيقية بحسب الصدق بالقياس الى حصول في الموضوع

الجبرية وبنسب بسبب الاعتبار اللاحق للنفس المشي انتهى وسمي قوله الا انه خير القيد الاصل الخ لانه لو كان
 داخل في معنونه كحصة وحقيقتها لم يكن كحصة فردا اذ لفرد عبارة عما يكون التقيد والتقييد كلاهما
 فيه وحينه هذا ايضا كذلك اذا اعتبر فيه قيد التقيد والتقييد ضرورة ان اعتبار التقيد قيد من كون
 اعتبار التقيد به غير معقول وما قال لبعض نظري حاشي الرسالة القطبية ان المراد بالفرد في قوله فتعود
 كحصة فردا الشخص لانه لو كان المراد الفرد الاصطلاحي الذي يكون التقيد والتقييد كلاهما داخلين فيه لم يصح
 قوله فتعود كحصة فردا لان التقيد والتقييد لهما داخلين في هذه كحصة لان القيد الاصل كان خارجا عنها
 كما هو متقضى التفسير بان قيد بما جارها الآن بعد صيرورة قيد فيكون التقيد والتقييد كلاهما خارجين
 عنها غير داخلين فيها فلا يكون كحصة فردا مصطلحا بل شخصا مصطلحا وهو اللفظ خلاف المفروض كما ان كونه
 فردا مصطلحا خلاف المفروض فتبينت في بعض كواشي انه في غاية السخافة والسقوط بوجه الاول
 قوله لان التقيد الخ فاسد جدا اذ التقيد والتقييد اللذان هما داخلان في هذه كحصة هو قيد التقيد والتقييد
 ولا يلزم من خروج القيد الاصل منها ان يكون قيد التقيد والتقييد به خارجين عنه بل لا بد من كون
 التقيد امرا مستتر مع الطبيعية كونه وكون التقيد داخلين فيها والا فلا معنى لكون التقيد امرا مستتر مع
 الطبيعية الثاني ان قوله وان قيد بما جارها الآن الخ عجيب جدا لانه اذا اخذ التقيد من حيث انه امر
 مستتر مع الطبيعية فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد القول بكونه امرا مستتر مع الطبيعية
 قول بالمتناقضين الثالث انه لا معنى لكون كحصة فردا بمعنى الشخص على تقدير كون التقيد قيد خارجا عما قيد
 الاصل اذ الشخص ليس عبارة عما يكون القيد خارجا عنه بل هو عبارة عما يكون التقيد والتقييد كلاهما
 خارجين عنه والتقيد بهذا القيد يسمى بالتقيد داخل في هذه كحصة قطعيا فكيف يكون الطبيعية المقيدة
 مع قيد التقيد على تقدير كون هذا القيد خارجا عنه شخصا الرابع ان قوله كما ان كونه فردا مصطلحا الخ لا معنى
 له على ما ذكره هذا القائل اذ الاحتمال بما ذكره على ما ذكره كونه كحصة فردا مصطلحا لانه لا بد وان يكون القيد
 خارجا عن كحصة لانه عبارة عما يكون التقيد داخل فيها والقيد خارجا عنها فاذا اعتبر التقيد قيد كان
 خارجا ايضا كالقيد الاصل فيكون التقيد والتقييد كلاهما خارجين فتفسير شخصا بعين ما ذكرتم ان كلاهما خارج
 صريح في ان التقيد داخل في كحصة في الحقيقة فقط حيث قال واذا لوحظت مضانته الى قيد الخ ولو كان
 مقصوده ان التقيد داخل في حقيقة كحصة لكان له ان يقول اذا اخذت مع التقيد بان يكون التقيد
 داخل والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرد اذا اخذت مع قيد الخ واللفظ نال كانت حصة ولم يقل كان
 الخ اذ حصة كما قال في تفسير الفرد كان الخ اذ اخذ فردا واللفظ قوله والتقيد من حيث هو التقيد الخ يدل دلالة

ظاهرة على ان التقيد ليس امر اعتباري حقيقة لكنه تعالى بعض تلمذة الشارح قد اضطربت للاقوال
 في شأنها فبعضها يدل على التعارض الاعتباري بينما وبين الطبيعية كما يقولون كل مفهوم بالنظر الى حصصه
 نوع حقيقي وهذا انما يستقيم على التعارض الاعتباري وتفسيرهم بحصة الطبيعة الماخوذة مع قيد بان يكون
 التقيد خارجا والتقييد داخل ولا يخلو دليل ولا ظاهرة على التعارض الحقيقي لانه صحيح بجزئية التقيد فتفريج التعارض
 الاعتباري على هذا التفسير كما وقع من الاستاذ في شرحه للعلم بالظهور وجهته انتهى حتى على عدم التعمق والتدبر
 في كلامهم استاذوكم لا يخفى على المتأمل بقي هذا كلام وجودان بحكمة ان كانت عبارة عن الطبيعة الماخوذة
 مع التقيد بان يكون التقيد داخل والتقيد خارجا فلا يتجولوا بان يكون التقيد جزوا فبنياء للحكمة او جزوا
 خارجيا لعل على الاول يلزم حل التقيد على الطبيعة وكذا على الحكمة لان الاجزاء والذاتية متحدة في
 انفسها ومع الكل وجودا وهو محال لا تتعارض الاتحاديين المتقولين المتباينين لان التقيد من مقولة الاخر
 والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهري وقد يكون من غير ما وعلى الثاني يلزم ان يكون الطبيعة محمولة على مدحها
 لان الاجزاء والذاتية متحدة في الوجود فلا يكون الطبيعة نوعا للحكمة ولا احتمال يكون احد
 الجزئين ذهنية والآخر خارجيا ضرورة ان ذهنية احد ما يلزم ذهنية الآخر اذا الاتحاد من النسب المتكررة
 وكذا خارجية احد ما يلزم خارجية الآخر وان لم يكن التقيد جزوا من حقيقة الحكمة بل يكون جزوا من
 ومفهومها لم يبق من الحكمة والشخص فرق واجب عنه بان معنوا الشخص والحكمة وحققتها وان كان
 هي الطبيعة بلا انفراد لكنها مختلفان بحسب العنوا والتعبير فالطبيعة اذا لو حطت بعنوان الاكثاف
 والاقران بالعوارض تسمى شخصا اذا لو حطت بعنوان الاقران بالنسبة التوصيفية او الامانية تسمى
 حصة فالسمي واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبارات كما ان مصداق موضوع المصلحة القدائية للطبيعة
 نفس الطبيعة باعتبارين وادور عليه او لا بانه يشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية على الافراد الحكمة هي
 الشخصية واجب بانه يقع باعتبار العنوان لا اعتبار التقيد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احد ما دون
 الاخر وتانيا بانه لا وجه حينئذ لكون الافراد الشخصية موجدات خارجية والافراد الحكمة موجودة ذاتية
 واجب عنه بان لا يمتزج الشخص والاقران بالعوارض والعوارض قد تحقق في الخارج في الطبيعة لا اعتبارا لكونه موجودا خارجا
 ولا اعتبارا للحكمة هو الاقران بالنسبة والسمي لا يتحقق في الذهن فالطبيعة يقع تحقق فيه ونحن نقول هذه الاجابة كلها
 واهية خفيفة اما الجواب الاول فلان الشخص ليس عبارة عن الية المقترنة بالعوارض بل شخص عبارة
 عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض كما حققناه في موضع اخر فليس المتعينة
 هو الاقران بالعوارض على ان الطبيعة الماخوذة باعتبار الاقران بالعوارض ليست موجودة في الخارج

بل انما وجوده في خصوص محال الذهن نعم الطبيعية العروضة للعوارض موجودة في الخارج لكن لا دخل
 للعوارض ولا للملاحظة في وجودها بل الطبيعية بنفس ذاتها باقائه بالجمال بلا عوارض خارجة ونفها
 امر تصير موجودة في ظرف التقرر واليقين بعد القول بان مصداق الشخص ومعنونه ليس الا الطبيعية لا الزائدة
 لا معنى للقول بان الشخص عبارة عن الطبيعة الملاحظة بعنوان الاكتشاف والاقتران بالعوارض لا بالشيء
 القول يكون حقيقة الشخص عبارة عن نفس الطبيعة لا امر زائد الا اذا قيل ان الطبيعة تكون متشعبة
 بنفسها في انحاء الوجود وان باب الاشتراك نفس باب الاستياز ولا احتمال حينئذ يكون الشخص عبارة
 عن الطبيعة الملاحظة بعنوان الاكتشاف والاقتران بالعوارض اذ لا دخل للعوارض حينئذ في الشخصية
 اصلا بل انما هي امارات تشخص ما اقول الجيب كما ان موضوع المملة القديمة الخ فخصيف الفخ اذا الفرق
 بين موضوع المملة القديمة والطبيعة ليس بحسب العنوان فقط بل بحسب مصداق الفخ وان كان التفاضل
 جيبا في المصداق بحسب الاعتبار لا نعم قالوا ان موضوع المملة المطلق من حيث هو هو بان لا يلاحظ فيه
 شيء آخر من الاطلاق وموضوع الطبيعة المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ فيه الاطلاق في العنوان
 لاني المنون والالم من مطلقا والاول يتحقق تحقق فرد ويتحقق بافتراض فرد والثاني يتحقق بتحقق منفرد
 ولا يتحقق الا بافتراض جميع الافراد ويجري على الاول احكام العموم ونحوه خصوص جميعا بخلاف الثاني اذ لا يجرى
 عليه الاحكام العموم فقط فلو كان التفاضل بينهما بحسب العنوان كما طعن الجيب لم يكن مناطا لتلك الاحكام
 المختلفة كما لا يخفى واما الجواب الثاني فلان التقيد الذي هو امر اعتباري لما لم يكن داخل حقيقة كصفة
 ومعنونه فلا وجه للاطلاق الاعتباري على الافراد كصفة اذا اعتبارية العنوان لا يوجب اعتبارية العنوان
 واما الثالث فلما عرفت اننا ان الطبيعة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست موجودة الا في خصوص محال
 الذهن فلا معنى لكونها موجودة في الخارج بهذا الاعتبار وايضا ان كان المراد بقوله والمعتبر في كصفة
 هو الاقتران بالنسبة الخ ان المعتبر في حقيقة كصفة ومعنونهما هو الاقتران بالنسبة فسلم انما حينئذ لا يكون
 موجودة الا في الذهن لكنه غير محدد ههنا كما لا يخفى وان كان المراد ان المعتبر في عنوان كصفة ومعنونهما
 هو الاقتران بالنسبة فكون النسبة تتحقق في الذهن لا يتكلم كون كصفة موجودة في الذهن فقط اذ النسبة
 على هذا التقدير غير داخلية في حقيقة فلا وجه لكون الافراد كصفة موجودة ذات ذهنية واليه على تقدير
 ان يكون المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض وفي كصفة هو الاقتران بالنسبة لم يبق معنى لها وحدها
 وما قال بعض المتأخرين في توجيه الجواب ان الباء في قوله فالطبيعة بهذا الاعتبار اه سببية هي الطبيعة
 بسبب هذا الاعتبار الذي هو الاقتران بالطبيعة بالعوارض الموجودة موجودة في الخارج فلا يخفى على

من لمسكه متخافة وذمته لانه لو كان وجود الطبيعية في الخارج موقوفاً على هذا الاعتبار فعند عدم هذا
 الاعتبار لا يكون الطبيعية موجودة في الخارج فيتوقف وجود الطبيعية في الخارج على اعتبار المعبر والقوة
 بسطة محنة على ان اعتبار الاقرار بالعارض انما يكون بعد وجوده في الخارج فكيف يكون سببا
 وجوده في الخارج وبإمكان القول بكون هذا الاعتبار علة لوجود الطبيعية في الخارج لا العبد بالامن
 فاسد المزاج واجاب بعضهم بان كمعة تطلق على ميتين الاول ما يكون التقيد فيه داخلاً والقيد خارجاً
 وهذا المعنى انما يعتبر في تقسيم الشيء الى الاقسام الثلاثة اعني الفرد وكمعة وشخص وثانية ما يكون مراداً
 للشخص وهذا المعنى هو المراد في قولهم كل كلى بالنظر الى حصصه نوع حقيقي لما لان الكلى لا يكون نوعاً الا بالانظر
 الى هذا المعنى الثاني وبمثل عليه ما قاله الفقيه الطوسي في شرح الاشارات الفصل علة كمعة بجنس في الخارج
 فالمراد بكمعة في هذا القول الشخص الموجود في الخارج اذ لا ريب ان الفصل ليس علة كمعة بجنس في الخارج
 بالمعنى الاول المتعارف اذ هو امر اعتباري ضرورة ان التقيد لما كان امر اعتباري عسير موجود
 في الخارج فالمراد بالمراد من جزاء آخر الشيء لا يكون موجوداً في الخارج وبإمكان المراد بكمعة في قولهم
 كل كلى نوع حقيقي بالقياس الى حصصه هو هذا المعنى الثاني فان قيل لو كان المراد بهذا المعنى لكلاً كل
 بالنسبة الى اشخاصه وافراؤه نوعاً حقيقياً وبذلك قطعاً يقال لا ريب ان كل كلى نوع حقيقي بالنسبة الى
 اشخاصه نفسه وان لم يكن كذلك بالنسبة الى اشخاصه مطلقاً بل يكون بالنسبة اليها اما نوعاً او جنساً او صلاً
 او عرضياً نعم بقي انهم قد صرحوا ان لا فرد للمعاني المصدرية الانتزاعية سوى كمصص الاعتبارية وان المعاني
 المصدرية بالنسبة الى كمصص انواع حقيقة الا ان يقال المراد بكمصص معنوياتها التي هي الاشياء العقلية
 جزاء لكونها انما هي كمصص فان قيل المعاني المصدرية لما لم يكن لها افراد سوى كمصص فكيف
 يمكن ان يقال ان معنويات كمصص مطلقاً عبارة عن الاشخاص يقال تلك كمصص لكونها انتزاعية
 لا بد لها من مناشئ متحققة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن ومحاولة انتهاز كل انتزاع الى امر موجود
 في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل ضروري وهو منشار انتزاعه ومعنونه واحاصل ان كمعة
 عبارة عن الطبيعية المعنوية الى القيد من حيث هي كك في وان لم تكن موجودة في الخارج بهذا
 الاعتبار لكن منشار انتزاعها اعني اشخص موجود في الخارج بذات على تقدير نفى وجود الطباع في الالوان
 واما على تقدير وجوده في الخارج فالخاص ما قاله بعض الاعلام ان كمعة عبارة عن الكلى المتخصص في
 اعتبار العقل وماله بان يعتبر العقل الكلى متخصصاً بالتقيد ولا يكون هذا التخصص الا في اعتبار العقل
 واما الشخص فهو عبارة عن الكلى المتخصص بالشخص في الواقع من دون اعتبار المعبر ومحاولة الا لا حظ

فالكليات التي لا يكون لها محصل لا تنفصل إلا عن كمالها كوجود وعدم وسائر المعاني المصدرية
فأفراد الحقيقة يرى حصصها غاية الأمر قد يطلق عليها الاعتبارية اليقينية كما هو مشروع في اللاحقين
والفاضل الأمازوسي لما لم يطالع على هذه الحقيقة ورأى إطلاق الاعتبارية على كمالها فخرج
ومحصر من الأفراد الحقيقية وقال المحكوم عليها في قولنا كل وجود وكذا الوجودات الخمسة
لا حصصها ليحل هذا القول في القضايا المتعارفة ولا ينبغي أن يباين فاسد على فاسد

ويأقيل أنه إن أريد بقوله كلمة عبارة عن الكلي المتخصص في كمال العقل واعتباره أن مصداق الكلمة
هو الكلي الذي يعتبر العقل التخصص فيه بأن يكون مصداق الكلمة هو مجموع الكلي والتقيد بالشكل
بعدم صحة القول بنوعية الكلي بالنسبة إلى حصصه باق بجماله وإن أريد أن مصداقها هو الكلي فقط بمعنى
أن الكلمة هو الكلي الملموظ بمبدأ التقيد في العقل أي من حيث أنه ملموظ فلم يكن بينها وبين الشخص فرق لأن
الشخص أيضا عبارة عن الكلي مع كماله الحيثية فلا ينبغي سفاقة ما قرأنا من نيل وذلك لأن الشخص عبارة
عن الطبيعة المتعينة بنفسها بل انضمام امر وعروض ماض فليس شخص عبارة عن الكلي مع كماله
والأما كان الشخص موجودا في الخارج بل أنها يكون موجودا في شخص من كماله من نعم الهيئة العروضة
للعروض موجودة لكن لا تدخل للعروض في وجودها وتبينها أصلا وكلمة عبارة عن الكلي الذي لا يكون
تخصيصها إلا باعتبار العقل بمعنى أن لا يكون تخصيصها بل اعتبار العقل أصلا فالتقيد بغيرها في اللاحقين
فقط ولا يلزم كونها غير اعتبارية إذ هذا التخصص إنما هو في اعتبار العقل فقط قتال ولا تحيط بقوله
والفاضل الأمازوسي أن ما نظري كلام الشارح قد وجوه كلام الله هو كبر وجوده منها أن الشخص
بسبب حقيقة هذا العام المقيد بالقياس لتحقيق كل واحد منها في نفس الأمر بالفعل أو على تقدير وجوده
فإن اعتبر مجموع العام والتقيد بحيث يحصل منها امر وحداني بالفعل أو على تقدير وجوده من غير أنه عليه
عتبار العقل وتعلمه كالإنسان الحاصل من كماله وان انضمام الناطق إليه وزيد من كماله من كماله
انضمام الشخص إليه كالتقيد أو انضمامه بعد انضمام فصله إلى جنسه أو تشخصه إلى نوعه ليس فردا حقيقيا
لأنه يحقق الواقعية المحققة أو المقدرة وتختص في الأفراد الشخصية والنوعية وإن اعتبر العام بحيث
دون التقيد خارجا والتقيد داخل فليس معنى وجوده اعتباريا إذ لا يحقق له الاجتماع من اعتبار العقل وقوله
دون التقيد لك والاضحى بسبب الاعتبار هو العام المقيد بقياس اعتباري شراعي كالإنسان النوع
لنوعه العالي فإن اعتبر مجموع القيد والعام يسمى فردا وإن اعتبر العام معروضه بحيث يكون القيد
ربما والتقيد في اللاحقين حصصه وقد يطلق الفرد الحقيقي على نفس الحقيقة المتشعبة بنفسها وهو الواجب

تعالى وباجملة نحن واما من الاخص بحسب حقيقة وبالاختبار فيقسم الى الفرد واكثره والفرد من الاول ليس
فردا حقيقيا والفرد من الثاني واكثره مختلفا فردا اعتباريا واما ذكر صاحب لافق البين اصطلاح بعض
مخالف للاصطلاح القوم وادعت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل فالعن المحصول والتفصيل بالاول
فان قوله ان الاخص بحسب حقيقة الحق في غاية السخاوة والسقوط لانه جعل الاخص بحسب حقيقة رابعا
عن المجموع المركب من العام والقيود وعلم انه فرد حقيقي مع ان المجموع المركب من العام والقيود
اعتباري وليس له وجود مع قطع النظر عن اعتبار العقل وقوله وقد صرح بعض المدققين في حواشي
شرح المواقيت حيث قال الطبيعة الماخوذة مع القيود بان يكون كل من التقيد والقيود واحدا من
الاعتبارية الاستعراضية فانه ليس في الخارج الا شخص كتحقيق العوارض الخارجية وهذا القول مستقيم
وغلبة وهم لم يفرق بين الفرد الحقيقي الذي هو الشخص والفرد الاصطلاحي فاطلق على المجموع المركب من العام
والقيود لفظ الفرد الحقيقي مع ان مجموع العام والقيود فردا اعتباريا موقوف على تعلل العقل واستمرارية
ثباته فلان قوله وان اعتبرنا ان يدل دلالة مركبة على ان حصول الفرد الحقيقي موقوف على اعتبار العقل
العام مع التقيد والاديب ان هذا المجموع ليس موجودا الا في خصوص كحاظ الذهن واعتباره ضرورة
الذي هو الفرد الحقيقي ليس عبارة عن المجموع المركب من العام والقيود وقوله من غير غلبة اعتبار العقل
صرح في ان حصول هذا المركب غير متوقف على اعتبار العقل وتعلمه وبما مع كونه متوافقة متاقتضا
اصلا اذ حصول هذا المركب موقوف على اعتبار العقل وقوله كما لا يخفى على من له ادنى فهم وباجملة القول
بان الفرد الحقيقي باعتباريه العام مع القيود مع القول بان وجوده غير موقوف على اعتبار العقل بل
متماثل متماثل فلان قوله كالا انسان كالحاصل الخ مخالف لما صرح الشيخ وغيره من المحققين
ان الفصل ليس متماثلا الى بنفس بل هناك حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد وذلك لواحدية
وبعية الفصل لكن الذهن اذا حلل تلك الحقيقة وجدها كحقيقة مبهمه واخرى محصلة للاول
هي بعينها تلك الاخرى فيتم فصل ويعبر في الواحد وهذا الواحد وبهذا لا يغير تلك الحقيقة بل يخصصها
ويخصصها واما رابعا فلان قوله وزيد كالحاصل الخ في غاية السخاوة لانه لو كان الشخص عبارة عن مرتبة
النفس اليها الشخص فلا بد وان يكون المية متقدمة على عروض الشخص ضرورة تقدم مرتبة العرض
على مرتبة المعارض فذلك المية عن المية الانسانية مثلا في تلك المرتبة اما ان يكون في الاول والاخر
ليكون الاشياء لا شيئا حتى ينقسم اليها الشخص وعلى الاول يلزم كونهما متميزة ومتشعبة قبل عروض المعارض
اذما لا تتميز الذات له فلا يكون ما فرض تشعبا تشعبا واليها الشخص على تقدير كونه متماثلا الى المية

يكون بالافيداء تعيين الحال فخرج تعيين الحمل فلا بد وان يكون محروصا لتشخيص متعينا في نفس الامر قبل
 عروض النفس ولو قبلية بالذات فكيف يكون عروض التشخيص باه امتياز وباجملة القول ان النفس
 بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيود كلام غير محصل واما خارجا فلان تسمية القسم الثاني نفسا
 اعتباريا لا ياتي في كونه فردا حقيقيا للطبيعية واخص منه بحسب الحقيقة بالمعنى الذي قصدناه صاحب
 الافتقار المبين اذ غرضه ان الطبيعية المتصاعدة والموصوفة اخص من مطلق الطبيعية في الواقع وهذا
 مما لا يستراب فيه وان كان يطلق عليه الفرد الاعتباري اليه لانها بهذا الاعتبار غير موجودة
 بنفسها بل انما وجودها بهذا الاعتبار بمشأ انتزاعها والوجود الواقعي انهم من الوجود بنفسه
 والوجود بمشأ انتزاعه فيكون فردية كمصه للطبيعية واقعية وان لم تكن موجودة في الخارج
 بنفسها بل بمشأ انتزاعها وان اراد ان الطبيعية بهذا الاعتبار ليست موجودة في نفس الامر
 والواقع اصلا لا بنفسها ولا بمشأ انتزاعها فهو سفسطة مخفية اذ لها خشار مبيح هو التشخيص بمصه
 عبارة عن احد اعتباراته كما صرح ببعض الاعلام حيث قال الكل ان كان اعتباريا فكمصه واليها
 ما متحققة بمحقق مشأ وان كان موجودا فكمصه بمشأ انتزاع هذا كمصه وان كان اخرها
 ان كمصه اليها اختراعية واما سادسا فلان القول يكون الفصل منقسم الى قسمين دكون اشخص
 الى قسمين لا دخل له فيما قصد من الايراد على صاحب الافتقار المبين كما لا يخفى على من له دراية سليمة
 بالامور ما سابع فلان كون الانسان النوع او النوع العالي فردا اعتباريا ليس لكون الشبه اعتباريا كما ان
 بل لان فردية هذا المجموع المركب للانسان مثلا ليست حقيقة بل اعتبارية مخفية وشتان ما بين
 كلامه وجود اخرى اليه من الاختلال طويلا منها كشأ لا يطول الكلام ونسحق ان البطال امثال هذه
 الاقوال الركيزة الخفية تضيق للاوقات الشريفة ومنها ما قال بعضهم ان البحث في الكلمة انما هو من اجل
 الموجودات الخارجية دون الاعتبارية وتسمية كمصين بالافراد الحقيقية لا تجعلها من الموجودات الخارجية
 فغرض الايجورسي ان يبحث في الكلمة لما كان من الموجودات الخارجية متلاية وان يقال ان المراد بالافراد
 الافراد الخارجية دون كمصية لانها اعتبارية وهذا الكلام في غاية السخافة والرخاوة لان البحث
 في الكلمة ليس مقصورا على الموجودات الخارجية بل الكلمة كما يبحث عن احوال الموجودات الخارجية
 كما يبحث عن الامور الانتزاعية الواقعية اليه وهذا ظاهر على من له ادنى فهم وممارسة ومنها ما قال
 بعضهم ان الظاهر ان المعبر في القضايا المتعارفة هي الافراد الحقيقية فلما هو يري ان يقول سلمنا
 ان فردية كمصه حقيقة بالمعنى المذكور في الشرح واعتبارية انما هي باعتبار كونها متعارفة للطبيعية

فانه اخص من مطلق الحيوان الا ان التعارف في الاعتبار هو القسم الاول ثم الفارق الى اعتبار
صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان حتى يدخل في كل اسود الرومي

قوله فانه اخص او وبدايخل العقدة المشهورة وهي ان من الاصول انه اذا حمل شيء على شيء
حمل المقول على شيء فحمل ذلك الشيء على الثالث بذلك الحمل حتى يكون طرفان وواسطة فان الاول
يحمل على الثالث كالحیوان بتوسط الانسان على زيد مع ان الحكم قد يختلف حيث يحمل الحمل
على الحيوان والحيوان على الانسان وتريد وليس يحمل الحمل على الانسان وزيد ووجه التحمل
ان الحمل على زيد نفس الحيوان المرسل باهو حيوان والحمل عليه كحمل هو الحيوان من جهة
الانقلاص اعتبار فيها وذلك ان يلحظها الذين لا بشرط الخلط بل بشرط التجريد وذلك باعتبار
اعتبار اخص من اعتبار الحيوان باهو حيوان فلم تكرر الاوسط والتفصيل فيه يقتضي بسط الكلام ليس للموضوع
بالاعتبار لا كما اعتبارية موضوع الطبيعة والخصية من موضوع المهمة لكن المراد بالافراد حقيقة في الطبيعة
المتعارفة هو ما يقابل كلا النوعين من الافراد الاعتبارية على ما فهم من كلام القوم ولعل هذا ما في المتن
كلامه لكن الظاهر من كلامه ما قال الشارح فيرو عليه ما اورده عليه فانهم قد بدعوا قوله وبهذا دخل في
قال الشيخ في الفصل الخامس من اولى قاطب خورياس الشافرا اذا حمل شيء على المقول على موضوع يحمل
على ذلك الشيء شيء آخر حمل المقول على موضوع حتى يكون طرفان وواسطة فان هذا الشيء الذي قيل على
المقول على الموضوع يقال عليه مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل المقول على الموضوع
وقيل الانسان على زيد وعمر وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال على زيد هذا القول بعينه
او زيد حيوان ويشترك مع الحيوان في هذه اى عدم الحيوان كحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة
الانسان فكذلك يقال للانسان لحيوان وزيد قيل الانسان وقد يشكك على هذا فيقال ان كحمل
على الحيوان والحيوان كحمل على الانسان فنقول كحمل على طبيعة الحيوان على طبيعة الحيوان
حمل على فان طبيعة الحيوان ليس كحمل ولو كان طبيعة الحيوان كحمل على كحمل الكلي كان
يلزم ما يلزمون وكان كل حيوان منسا كما لو كانت طبيعة الحيوان كحمل على كحمل حتى كان كل حيوان
جسا كان الانسان جسا لا محالة بل ان الذي كحمل على طبيعة الحيوان عند انقلاص اعتبارها
بالفصل وذلك لاعتبار تجريد ما في الذين بحيث تفصل لا يقلع الشركة فيها وانقلاص هذا التجريد فيها
اعتبار اخص من اعتبار الحيوان باهو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان باهو
فقط لا بشرط تجريد او غير تجريد اعلم اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان باهو

والتي لما وجدته مخالفا للعرف واللقبة اعتبر صدقة عليها بالفعل في الموجود والمخرج

قوله والتي لما وجدته أنه قال للتحقق الطوسي في ترجيح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان النطقة
ليكن ان تكون النسا ناطقو دخل في كل انسان ككذب كل انسان حيوان وهو مغالطة نشأت
من اشتراك لفظ الامكان بين القوة التي هي مقابل الفعل ويعبر عنها بالامكان الاستعدادي
وبين ما هو مقابل للضرورة وهو الامكان العام الذاتي والمتحقق في النطقة هو الاول و مراد
القاري هو الثاني بل ليس في النطقة استعداد ان تكون النسا ناطق لان المسند بحسب اجتماع
مع المستعمل وعند وجود الصورة الانسانية يعدم الصورة النطقية فامثال هذه النقطة بعيد عن شأن التحقيق

يصلح لان يقترن بشرط التجربة فيقرن حيوان قد نزع عن خواص المنوعة والاشخصه فيصلح لان يقترن
بشرط انخلط فيقرن باخواص المنوعة والاشخصه واما اذا اخذ بشرط التجربة لم يصلح لان يقترن باحد
الشريطين اما احدهما فلانه قد حصل خلاصا فيحصله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يتحقق مع شرط
التجربة فلطبيعية الحيوان لا بشرط التجربة ولا بشرط انخلط اعتبارا ثم ولطبيعية الحيوان بشرط التجربة اعتبارا
اخص وانما يقال عليه كجسدية اذا اعتبر في الذهن بشرط لاخلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن
عائق عن ذلك مثل فصل شئ عن عوارض جزئية تنفصل وانما يكون طبيعية الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط
ولا بشرط لاخلط فلما كان الموضوع للجسدية حيوانا بشرط لاخلط وبشرط التجربة ولم يكن الحيوان بشرط لاخلط
وبشرط التجربة مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد كجسدية مقولا على اشئ الذي هو مقول على الانسان
ثم الجسدية عرض في هذه الطبيعية موجد فيها وجود اشئ في موضوع واما كجسدية مقوله على ما يقال عليه من
هذه الطبيعية اعني على ما يخصه بشرط المذكور ليس هو قول العرض على العروض بل قول المركب من العرض
والحامل على الموضوع اسي ليس قول البياض على الانسان بل قول الاميض على زيد ولو كان اشئ الذي
يقال على كجسدية ما يقال عليه كجسدية على الانسان لم يكن يمنع كون كجسدية بهذه الصفة من
يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحل على بعض الاوسط وعلى البعض الذي يحل
على الطرف الاصغر انتهى قوله وهو مغالطة الخ قال العلامة الرازي في شرح المظالم بعد نقل كلامه للتحقق الطوسي
هو مغالطة بحسب اشتراك الاسم فان الامكان يطلق بالاشتراك على ما يقابل الفعل وهو القوة وعلى مقابل
الضرورة وهو الامكان العام فان اريد بالامكان في قوله النطقة يمكن ان يكون النسا ناطق فمرد
صادق ولا يرد على القاري اذ مراده الامكان العام وهو ظاهر وان اريد بالامكان العام فلا يتم
صدق الانسان على النطقة بالامكان العام وكذا قال في المحاكمات وزاد الشرح عليه قوله ليس

في الفرض الذي يسمى بحسب ان العقل يعتبر اتصافها بان وجودها بالفعل في نفس الامر يكون كذا
 واما وجد او لم يوجد فالذات الخالية عن السواد واما لا تدخل في كل اسود على اني الشيخ قد قال
 لما نال راء فقد تناط من قلة تدبر في بعض عبارة ان العلم بالذات بعد وانه التي هي وجود بالفعل بعد لوجوده واما قوله

واو في الفرض الذي يسمى آد هذا السعي من الشيخ يشتمل التضياع الحقيقية ومحصل كلامه انه ليس المراد
 اتصاف بالفعل ان يكون ذات الموضوع موجودا في الاعيان ومتصفا بوصف الموضوع
 وان معنى كل سبب كل ما هو موجود في الاعيان ومتصفا بـ فبوصف فانه لا يشتمل التضياع المستل
 نفت ثيما الى فعلية وجوده ونوعه كما في التضياع الهندسية واحكامية بل المراد ان كل ما هو
 يفتحق بالفعل بعد وجوده سواد وجد او لم يوجد فالفرض فرض الوجود والفرض لا اتصاف
 بتقسيم الاتصاف بان يكون في الوجود والحق او المقدر والظان عبارة الشيخ صحيح على هذا
 كما لا يخفى على من راجع اليها فانهم قوله ومن قال آد وهو شارح المطالع والحق التضياع
 بالبيان فانهم قالوا ان الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ ان الذات الخالية عن العنوان او ان
 موصوفا بالفعل يدل على في الموضوع على مذهب الشيخ مثلا اذا قلنا كل هو كذا لا يدل على في الاسود او
 في الخارج والممكن هو ويمكن ان يكون هو واذا فرضه العقل هو بالفعل وما على راسي لقال الى
 لا يتوقف على هذا الفرض ولا يخفى ان هذا النزاع يشبه النزاع الماظلي لا يكون مناسبا لاختلاف الحكم
 شرائط فعلية الصغرى وعدم انعكاس الحقيقة على راسي الشيخ وعدم الاشتراط والانعكاس على راسي الفارابي

فمن الخ ليعني ان النطفة لا تصاح شي من الاسكانين اصلا ضرورة عدم بقائها مع الحيوانية فان معنى الامكان
 هو ان يكون الشيء بحيث يصلح ان يصير افر وفيه كما افاد بعض اعلامه انه هيبة لا يبقى النطفة هي النطفة
 هو رتبا النطفية لكن بقي جسميتها انما هي متميزة بمزاج خاص هي المستعدة للانسانية فيلزم ان يكون
 سان وهي ليست حيوانا فلا يصدق كل انسان حيوانا فالمراد بالنطفة مادة النطفة وبالكلمة المراد استعداد الجسم
 الانسانية لامر النطفة وتحقيق ان الاستعداد عبارة عن التيسر للكمال بتحقيق الاسباب والاشراط والوقوع
 وهو قابل للشدة والضعف بحسب القرب من حصول البعد عنه تبارا على حصول الكثير فالابدية والاضليل
 حداد النطفة للانسانية ضعيف من استعداد العلة وهو من استعداد النطفة واستعداد الجسم فكيف تضعف من
 حداد النطفة لهما فان اراد الشارح ضعف استعداد النطفة للانسانية للاستعداد القريب فسلم لكنه غير نافع فيما يوجد
 غنى وان اراد ان استعدادها باطل فلها فانهم ولا يحيط قوله والظان عبارة الشيخ ان الشيخ قال في
 لغا قوله كل ان يفتي معناه كل واحد ما يوصف بانه امين واما غير ذلك كان مرادها لا يفتي موصوفا به

او كان نفس الابيض بل كلما كان هو موصوفاً بالفعل بانه ابيض كان وقتاً ما غير معين او معيماً او دائماً
 بعد ان يكون بالفعل وبهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعميان فقط فربما لم يكن الموضوع متفقاً اليه من حيث
 هو موجود في الاعميان كقولك كل كرة حميلة بذى عشر من قاعدة مثلثة ولا الصفة على ان يكون للشيء
 وهو موجود دل من حيث هو مقول بالفعل موصوف بالصفة على ان العقل يصنف بان وجوده بالفعل يكون
 كداسعاً و جداً ولم يوجد فيكون قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده
 بالفعل انه ابيض دائماً وفي اى وقت كان هذا كلامه وهذا ظاهر في ان الفعل الذي اعتبر في التصانيف ذات
 الموضوع بمفهومه ليس هو الفعل الذي باعتبار الوجود الخارجى حتى لا يشل الموضوع الا الافراد التي دخلت
 في جيترة الوجود واذ ربما لا يكون الموضوع متفقاً اليه باعتبار انه موجود في الخارج كما في القضية الهندسية
 ولا الصفة متفقة اليها على ان يكون للشيء بهذه الحميلة بل يكون ذات الموضوع من حيث انه حاصل
 في العقل موصوف بالصفة على ان العقل يصنف اى يعتبر التصانيف بان وجوده بالفعل في نفس الامر يكون
 كذا اى ابيض مثلاً فتدبر على معنى ان العقل يصنف اى الموضوع بان وجوده يكون كذا يدل على ان معنى
 الاتصاف بالفعل ان يعتبر العقل بالفعل الاتصاف الذي لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده
 ففى قولنا كل هو كذا يدل على ان الموضوع موجود كان او معد وما ولا يدل على الرومى وقال شارح المطلاع انه لا يدل
 في هذا الوضع من الممكن الاتصاف ذات الموضوع بالعنوان في نفس الامر لكل معناه وكل واحد مما
 يمكن ان يصدر في ملبس في نفس الامر فان اعتبر مجرد الفرض لورد ما لورد والصفات لذات في القضية
 وصفان فكما عتق ان ينالها وصف المحمول كك عتق ان ينالها وصف الموضوع فلا يندرج المحر
 في قولنا كل انسان ناطق كما لا يصدق بعين المحر ناطق والا لم يعكس القضية اصلاً وهذا لا يصدق قولنا
 كل ممتنع معدوم موجبة لان اموراً في الذهن يصدق عليه في نفس الامر اننا ممتنع بخلاف كل
 انسان ولا انسان فهو انسان اذ ليس هناك شيء يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر انه انسان
 ولا انسان ولكك قولنا شريك لبارى معدوم فلا يوجب لاني الذهن ولا في العين شيء يصدق عليه
 انه شريك لبارى في نفس الامر واما لا يصدق القضية لوانخذت سائلة على انه ليس بموجود فخرم ان الفاعل
 اقتصر على هذا الامكان وحيث وجد الشئ معنى الفاعل لا عرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في الاعميان
 بل ما يعم الفرض الذهني والوجود الخارجى فالذات الخالية عن العنوان يدل على الموضوع اذا فرض العقل
 موصوفاً بالفعل مثلاً اذا قلنا كل هو كذا يدل على ان الموضوع في الاسود كل ما هو موجود في الخارج وما لم يكن آرد
 ولكن يمكن ان يكون هو اذا فرض العقل هو بالفعل واما على راي الفارابي فدخله في الموضوع لا يخرج

على هذا الفرض وقد اوصى الشيخ الى هذا في الشفا حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الامر
 فقط فاما لم يكن الموضوع متعلقا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو متعلق بالفعل موضوعا بصفة
 على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل كذا سواء وجد او لم يوجد هذا كلامه وقوله والا لم ينكس
 القضية دليل على قوله كك ما يتبين ان ما فيها وصف الموضوع وبين ان عدم الانكسار في الموجبة بالبحرانية
 طاهر من قولنا بعض الانسان جبراته لصدق اذا كان الحكم على الافراد القضية للانسان التي هي
 افراد الجبر مع عدم صدق بعض الجبر انسان اذا كان بعض افراد الجبر الذي هو موضوع العكس ما كان
 افراد القضية للانسان الذي هو موضوع الاصل على ما يقتضيه قاعدة العكس وذلك لان لزوم صدق
 العكس من صدق الاصل انما هو لان في الاصل اعتبار اجتماع وصف الموضوع والمحمول على افراد الموضوع
 فاللازم من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد اخرى لانه ليس بعكس لذلك
 القضية ولا لازما لها فاية الامرانما قضية صادقة في نفس الامر واما في الموجبة للكلية فيظهر في قولنا كل
 متمتع مطلقا فهو موجود مطلقا بناء على ان الحكم في الموجبة انما هو على الافراد المجرودة التي كانت موجودة
 فيصدق عليها انما موجودة مع عدم صدق العكس كذا قيل وفي الكلام وقع في البين والمخرج الى الكنا
 فيه فتقول الظاهر من كلام الشيخ تعبير التعريف ذات الموضوع بالوصف باعتبار وجوده بالفعل سواء وجد
 او لم يوجد فان الموضوع قد لا يمتنع اليه من حيث وجوده في الخارج كما في القضايا الهندسية بل بحسب
 وجوده في الذهن فالمراد بالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف وليس في عبارة الشيخ بين ولا
 لا يمكن ان يكون في نفس اعتبار الفعل كيف وحيث مخالفة العرف واللغة باقية بما لها اذ الظاهر
 منه دخول الروي في هذا الحكم وهما يكذبانه ولم يبق لهذا الخلاف ثمة في الاحكام بل يرجع الى الاختلاف
 اللغوي كما بينه الشارح وبالحكمة قول الشيخ على ان العقل يصفه بان وجوده يكون كذا يخالفه مخالفه محتملة
 كما لا يخفى على المتأمل قال المصنف يحمل اتحاد المتغايرين الى علم ان الحمل الايجابي بين اثنين ليس
 اتحاد الطرفين من وجه لللا يلزم الحكم بوحدة الاثنين وتغايرهما من وجه لللا يلزم حمل شيء على نفسه
 فلا يكون مفيدا لمعنى الحمل ومعياريه اتحاد الموضوع والمحمول هو وجوده في حاق الدارق مع قطع النظر
 عن اعتبار العقل وتغايرهما بحيث اذا اخطأ العقل من بينهما وقضى بان هذا غير ذاك فاحسب اذا و
 في الخارج اسودنا بحسب الاسود موجودا ان بوجود واحد في الاعيان ثم الذين اذا قيل ان بحسب الاسود
 اذا الاسود ما يعبر عنه بالفارسية بـ سياه و بحسب جبر قابل الابداد الثلاثة فيقضي بالتغاير مضمونا فتفقد
 الحمل وبهذا يظهر سقوطا قد نل ان الوجود هو نفس صيرورة الذات في ظرف ما وهو مفهوم واحد بما يختلف

الثالث احتمال اتحاد المتعاضدين في نحو من العقل بحسب آخر من الوجوه

قوله بحسب نحو آخر من الوجوه سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل الاكاتب على الاعشى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية وطلق الوجود كانه التقاضي الحقيقي بالوصف او الاضافة فحينئذ نقاسمها كيف لا يختلف لوجودها بصفة اليها وذلك لان تقاضا المضمومين انما هو في الذهن وهما متضايفان فيه بالوجود ايضا وانما في الامكان فلا تقاضا لاصل بل فيها امر واحد محال للعقل الى امرين لا يقال فعلى فخرج محل الاشتقاق عن تعريف كل لانا نقول بجى انشاء احد قلنا ان يطلق كل عليه بغير من التوسع ولعلك تتفطن لما ذكرنا ان القول بان كل عبارة عن حلول احد الامرين في الآخر او حلولهما في ثالث في غاية السخافة ضرورة ان المحمول المواطاني لا يكل في موضوعه والماليج ان يحمل عليه بوسيلة في وهو كما ترى فتأمل وانظر ماسياتي انشاء احد قلنا في قوله سواء كان وجودا بالذات ان لم يعلم ان الاتحاد في الوجود المأخوذ في تعريف كل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحيوان على الانسان او بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل الاكاتب على الاعشى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية وطلق الوجود كانه التقاضي الحقيقي فحتم الوجود قد يكون النوع وجهته التقاضى شخص وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهته التقاضى غاياتا اخرى وقد يكون جهة الوحدة الموضوع وجهته التقاضى المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة هي المعية قال الشيخ في المعيات الشفا والاداء بالعرض هو ان يقال في شئ يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والعليب واحد وانما المحمولان في موضوع كقولنا الطيب وابن عبد الله واحد او عرضي ان كان شئ واحد طبيعا وابن عبد الله او موضوعا ان لمحمول واحد عرضي كقولنا الثلج والكمس واحد في البياض او عرضي ان يحمل عليهما عرض واحد انتهى وهذا النص على ان كل يقتضي شئيهما او وحدة ما فيتم تحقق في جميع اقسام الوحدة التي تتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افرادة هو الاتحاد في الوجود ولذا اقتصر عليه وبأجملة ههنا معنى واحد شامل لجميع افراد الحمل واقسامه سواء كان بالذات او لا بالذات يستفاد من كلام المتقق الدواني واعلم ان معارفة بعد ما قال ما صلب ما ذكره ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما في حمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاستعارات وما كان اتحادا في شئ في الوجود دون الذات كان عينها بالعرض والحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي تتحقق فيها الكثرة واشهر افرادة هو حكم اتحاد الوجود فلذلك خص بالبحث به وفسر الحمل بالاتحاد بالوجود معترض عليه بان

اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروفة لا غير معقول بناء على ان الوجود معنى واحد يتكثر بتكثر الموضوعات
 فوجود زيد ميتا زعن وجود عمرو بالاضافة اليهما لان وجود كل منهما يتعين في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة
 حتى يصح ان يقال هذا الوجود موجود واحد وذلك لوجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر الموضوعات
 لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجودا آخر فاذا لم يكن الا معنى متحد ذات زيد في الذات لم يكن
 وجود زيد وجودا اصلا وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فغاية ما يلزم من ذلك صحة حمل وجود
 احد هما على وجود الآخر بل يقال وجود هذا وجود ذلك ويقال هذا ذلك في الوجود فان مسمى كلاهما باعتبار
 هو الحكم اتحاد وجودهما ولا يصح بذلك حمل ذات احد هما على ذات الآخر لا اتفاقا للاتحاد بينهما ولا على مفهوم
 في مفهوم الآخر لا اتفاقا للاتحاد بينهما ايضا الا ترى ان الانسان والفرس لهما كمالا متحدان في انفسهما مع حمل
 احدهما على جنس الآخر بل يقال جنس الانسان جنس الفرس ويقال الانسان فرس في انفسهما مع حمل
 حمل الانسان على الفرس وهذا التحويل بلا طائل اذ معنى الحمل مطلقا هو الاتحاد في الوجود ومطلقا اعم من ان
 يكون ذلك الاتحاد اتحادا بالذات او بالعرض وليس للاتحاد بالذات معنى متنازعا للاتحاد في الوجود فاقال
 على تقدير ان يكون وجودهما واحدا انما يلزم حمل وجود احد هما على الآخر لا حمل ذات احد هما على الآخر لا اتفاقا
 للاتحاد بينهما ولا يلزم من اتحاد وجودهما حمل ذات احد هما على الآخر غير مسلم اذ معنى الحمل المطلق هو الاتحاد
 مطلقا وكمل المتعارف هو الاتحاد في الوجود وذات احد هما اذا كانت متحدة مع ذات الآخر في الوجود
 حمل احد هما على الآخر في الجملة فقد استبان ان ههنا معنى واحد اشاط الجميع اقسام الحمل وافراده وهو مطلق
 الاتحاد سواء كان بالذات او بالعرض لان معنى الحمل في الذاتيات الاتحاد في الذات وفي العرضيات
 الاتحاد في الوجود ومع التناظر في الذات حتى يراد عليه انه لا يكون معنى الحمل حبيذا واحدا في الجميع وان الوجود
 يتكثر بتكثر ما اضيف اليه فلا يصح الاتحاد في الوجود ومع التناظر في الذات وقد بقي بعد كلام فان ما ذكرناه لا يفي
 في صورة الاتحاد بالعرض ضرورة ان العرضيات متعارفة لمعروضا متعارفة ذاتية فلا معنى للاتحاد
 وجودا ضرورة تكثر الوجودات بتكثر المضاف اليه الا ان يقال معناه ان جنس وجود شي الى غيره باعتبار
 علته تاما مع قيام مبدئه او قيام مبدئه شي واحد كالكتاب والقصاص مثلا وصحة استرسل كل منهما
 عن الآخر من شيء آخر فاخرج عنهما قال في الاقوي المبين لعلك اذا استقصيت دريت ان اتحادا والموضوع
 والمحمول في الوجود الذي هو مناط الحكم لا يتحقق الا اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات متعارفة بالاستبصار
 لان الوجود ليس لانفس المعنى المصدر في المنتزع من الماهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل
 الاضافة فكيف يفور اتحادا واختلاف في المقابلة بالذات بحسب حقيقة الموضوع والمحمول ان كانتا متحدتين

اتحاد بالذات او بالعرض

قوله اتحاد بالذات كما في حمل العرضيات اعترض عليه بان حمل النوع على الجنس ويجوز حمل الجنس على الفصل والعكس حمل العرضيات مع ان الاتحاد في الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد في الوجود بالذات لا يقتضي بالذاتيات واجاب بعض الاذكياء بان الاحكام تختلف باختلاف انتميات فان الجنس والفصل والنوع وان كانت موجودة بوجودة واحدة الا ان هذا الوجود واذا نسب الى النوع فهو وجود بالذات للجنس والفصل اليقيني واذا نسب الى الجنس مثلاً فهو وجود بالعرض للنوع والفصل وهكذا اذا نسب الى الفصل فهو وجود بالعرض للنوع والجنس

بالذات كالانسان والحيوان استتبع ذلك ان يتحد في الوجود اليقيني فيصح حمل بالذات وان كان اتحادهما بحسب الحقيقة بالعرض كما في الانسان والابيض يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود كذلك فيكون الحمل بالعرض انتهى قوله واجاب بعض الاذكياء ان هذا كما هو دعما قال صاحب لافن السبين الموجود ذات واحدة يحملها العقل الى طبيعة وفرد فيجدان كلاهما يوجد في ذلك النوع من الوجود بلعينة حقيقة والذات الا ان ذلك الوجود من حيث انه للفرد ينسب الى الطبيعة التي هي من ذاتيات بالذات فيصح حمل بالذات ومن حيث انه للطبيعة ينسب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فيكون الحمل بالعرض ليس قسراً سمك الشبه ذلك من ان الجنس عرض عام للفصل ومحمول عليه عملاً بالعرض مع ان كليهما موجودان بوجود شخص هو وجود شخص والنوع بالذات فوجود شخص ما من النوع من حيث انه وجود ذلك شخص ينسب الى النوع والجنس والفصل بالذات وان كان من حيث انه وجود الفصل منسوب الى الجنس بالعرض السران وجود شخص من حيث انه وجوده هو بلعينة جميع ذاتياته بالذات وتجميع عرضياته بالعرض ومن حيث انه وجود بعض من ذاتياته لسائر ذاتياته بالذات او من حيث انه وجود بعض من عرضياته سائر عرضياته بالعرض ولا يقتضي العقل من اختلاف الاحكام حيث تختلف انتميات فافهموا ان كما يوجد وجود الانسان مثلاً من حيث ان ذلك وجوده حقيقة وان اتفق ان صار بلعينة وجود الانسان حقيقة فذلك الوجود وجود اكميوان حقيقة باعتبارين بخلاف الانسان فانه انما يوجد في ذلك النوع من الوجودات من حيث انه وجوده حقيقة ومن حيث انه وجود بعض اشخاص ما من حيث انه وجود اكميوان حقيقة فانه انما يكون من هذه الكيفية للانسان بالعرض ويد عليه ان الجنس والفصل والنوع عندهم متحدة ما وجوداً فمهما ذات واحدة موجودة بوجودة واحدة بلعينةما الجنس وبلعينةما الفصل فوجودهما وجوداً بالذات فالوجود الذي نسب الى احد ما منسوب الى الآخر بالذات والاصل ان الجنس

كذلك وجوداً أيضاً في ذلك الوجود من حيث انه وجود الانسان

اقول قال المصنف رح في الحاشية المندرجة مطابقا لما في محاشي القديمة وغيره ما علم انه اذا وجد
 فردا كانت الماهية موجودة بوجوده بالتحقق واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار
 اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون
 الذاتيات موجودة بوجوده بالتحقق والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان موجود
 في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض اذ ليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه
 عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كانت نسبة الية بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته
 انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له
 والنوع والفصل موجودا بوجه واحد كما صرح الشيخ في النيات الشفارة لافرق في محل النوع على كنهس
 والفصل وعلما عليه فينبغي ان يكون نسبة الوجود الى احداهما بعينها نسبة الى الاخرى اذ وجوده بجنس من
 وجود الفصل والنوع من حيث التعيين والابهام وهذا هو الاتحاد الحقيقي ولذا يحل كل واحد منهما على الآخر
 محالاً بالملاحظة فحيث الوجود بالذات للذاتي هو الوجود بالذات للذات فلا معنى حيث يكون الذات موجودة
 بوجه والذاتي بالعرض فمما يلاحظه ذلك ان كان الذاتي موجودا في الذهن بوجه مستقلا ولا كلام فيه
 وهذا هو مفصل كلام الشارح كما سينكشف ان شاء الله تعالى قوله ما علم انه اذا وجد الخ قال المحقق له ذلك
 في الحاشية القديمة اذ اوجد فردا كان مية موجودة بوجوده بالتحقق واما عوارضها فانما تكون موجودة
 بوجه ما باعتبار اتحادها معها بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون
 الذاتيات موجودة بوجوده بالتحقق والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشر طرشي موجود
 في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجه زيدا في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه
 فاذا نسب وجوده الى الاعمى كانت نسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض
 وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له وقال في
 موضع آخر منها ان الاعمى مثلا موجود بوجه ما بوجه زيدا فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان ويكون
 ذاتيا من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار
 ان تلك الامور بالعرض وان لم يكن الايا من حيث ذاته فلذلك نسب وجوده الى تلك الامور بالعرض
 في شجرة معه بالوجود بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ومصدق ذلك في مثل الاعمى كونه منسوبة
 عنه وفي مثل الاسود قيام السواد ولو لم يكن بينهما اتحاد بوجه الم يصح الحكم بكون الاعمى في الدنيا مثلا
 اذا كان زيدا فيها ولم يترك الحكم على الاعمى الى افراده وهذا التحقيق ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان محال الذاتيات

لا يخفى انه يظهر عند التحقيق في هذه العبارات ان الاتحاد بين الشئيين في الوجود بالذات مناط اتحاد
 حقيقتها وذاتياتها بالذات ومناط الاتحاد بالعرض اتحادهما بالعرض ويتبقى ان يكون كذلك البصر
 لان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتفكرتين باطل بالبداهة لان الوجود المحكوم عليه بالاتحاد في
 معنى الحمل بالعبارة من اعمى المصدر في الاستدلال فظاهر ان خلافا وتعدد متعدد المضاف اليه
 بمعنى الاتحاد في الوجود وفي العرضيات بمعنى الاتصال ومن شاء هذا القول انه توهم ان الحمل مطلقا عبارة
 على الاتحاد بالذات وظاهر ان زيدا اعمى قضية خارجية فيلزم وجود اعمى في الخارج ولما لم يفرق بين الاتحاد بالذات
 والاتحاد بالعرض اضطر الى هذا القول مع ان معنى قوله زيدا اعمى هو هو من غير ملاحظة الاتصال بمبدأ الاستدلال
 بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود اعمى من ان يكون بالذات او بالعرض قال الحق المدداني في اسماوية
 القديسة اذا قيل مثلاً ب فان اريد مطلق الاتحاد صدق بائى نحو من اشياء واحدة يوجد بينهما وان اريد
 المعنى الاخص مطلقا صدق بكونها متحدتين في الوجود سواء اتحد افيها بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد
 بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا للآخر وان اريد الاتحاد بالعرض لم يصدق الا بان يكون
 احدهما عرضيا للآخر وبما صدق الحمل باحد الاعتبارين وكذب بالآخر مثل السجرتى جزئى صادق بالاتحاد
 الاول كاذب بالاتحاد الثانى والمعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاتحاد الاول كاذب بالاتحاد
 الثانى فان كون المعلوم معلوما بذلك لا اعتبار يمكن غير ضرورى فان مصداق الاتصال بالمعلومية وهو
 غير ضرورى وهذا الكلام في غاية التحقيق والمتانة قوله لا يخفى انه يظهر عند التحقيق ان معنى ان الاتحاد في الوجود
 بين شئيين لا يمكن الا بحد حقيقتها فان كان الاتحاد بين حقيقتين بالذات فالاتحاد بينهما في الوجود
 ايق بالذات وان كان الاتحاد بينهما بالعرض فالاتحاد في الوجود كذلك فاذا وجد شئى في الخارج اعمى وفي الذهن
 مثلا كانت ذاتيات موجودة بوجودة بالذات والعرضيات بالعرض اذا اتحاد الشئ مع الذاتيات اتحاد بالذات
 ومع العرضيات اتحاد بالعرض فاذا وجد زيد في الدار فالانسان موجود فيها حقيقة بخلاف الاعلى والارض
 فانها موجودة ان بوجودة بالعرض اذ ليس زيد في حد ذاته اعمى ولا اميض فاذا نسب وجودة الاعلى والارض
 كانت هذه النسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في حد ذاته انسان فمناط الاتحاد في الوجود بالذات
 بين الشئيين اتحاد حقيقتها بالذات ومناط الاتحاد في الوجود بالعرض اتحاد حقيقتها كذا وبذا يظهر جدا
 على فقد يكون الوجود عبارة عن المعنى المصدرى المختص بالامانة فان كانت ذات الموضوع والحمل
 متحدتين بالذات يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود ايق كذا وان كان اتحادهما في حقيقة بالعرض يستتبع
 ذلك اتحادهما في الوجود كذا وقد يقال ههنا ان اتحاد الاثنين مطلقا محال لانهما ان بقيا اثنين فلا اتحاد

حقيقة وان لم يبق احدهما او كلاهما فقد انعدم احدهما او كلاهما فلا اتحادا لهما ولا حيب بان لا لا سلم لما لو كانا
 موجودين كانا اثنين لا واحدا وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد فاقبل هذا الوجود الواحد
 اما احدهما موجودين الاثنين فيكون سدا لاحدهما وبقاء الآخر غيرهما فيكون فناؤه لهما واحد وثبات
 يقال هما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صارا واحدا ولا يلزم حلول الشئ الواحد
 في محلين ككون ذاتيهما متحدتين نعم لو كان هناك ذاتان موجودتان بوجود واحد لزم ذلك وليس كذلك
 وقال العلامة القدوسي انما قيل للاتحاد كان كل واحد منهما متشخصا بشخص متمايز عن الآخر فان لم يبق
 ذلك الشخص بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحدا اذا افترض ان كل واحد متشخص بشخص متمايز عن الآخر
 فما شخصان متمايزان لا واحد وان لم يبق ذلك الشخص بعد الاتحاد فقد زال ازال الشخص ضرورة
 زوال الشخص بزوال تشخصه فيكون هذا فناؤه لاحدهما وبقاء الآخر فناؤه لهما واحد وثالثا لا يمكن
 ان يقال على قياس ما مر في الوجود انهما بعد الاتحاد متشخصان تشخص هو نفس التشخصين الاولين لان
 ظاهر التشخصين الاولين كان قد امتاز به احد الاثنين عن الآخر وهذا التشخص لا يمتاز به احدهما عن
 الا يكون هو نفسهما والتحقيق ان الاتحاد بين الشيئين قد يطلق على صيرورة شئ شيئا آخر بطريق الاستحالة
 وفيها كان او تدريجيا كما يقال صارا لهما هواءا والاسود ابيض وبطريق التركيب بان يضاف شئ
 الى شئ فيتركب منهما شئ ثالث كما يقال صارت خشب سررا فاشتا واتحاد الاثنين بهذين الوجهين مما لا
 في جواز بل في وقوعه واما الاتحاد بين الشيئين الموجودين المتشخصين الموجودين كل واحد منهما بوجود
 على صيرورة متمايز عن الآخر بان يصير شيئا واحدا ويصير احدهما بعينه الآخر فلا تشاك في استحالة المميزين في الاتحاد
 شئ واحد الى شيئين احدهما بهم والآخر محصل ويحصل منهما مهيئة لا بالتمام امر من خارج بل بان يصير
 معه في الوجود فهو باثر عند المحققين لانهم قالوا ان يكون مثلا اذا اخذ البشر شئ فهو جنس واذا اخذ
 بشر لا شئ فهو مادة واذا اخذ بشر شئ فهو النوع وكذا الفصل اذا اخذ البشر شئ فهو فصل واذا اخذ
 بشر لا شئ فهو صفة واذا اخذ بشر شئ فهو المذموم ولا يخرج في البيان الدال على ابطال الاتحاد
 بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا بمتشخصين قبل الاتحاد وحتى يمكن ان يقال ان كانا موجودين
 بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد لهما وكذا ان كان احدهما موجودا والآخر معدوما
 بل الجنس انما يحصل بالفصل بعد الاتحاد واما قبل الاتحاد فلا وجود له فلما لم يكونا اثنين بمتشخصين
 متشخصين بل هناك شئ واحد يمكن للعقل تحليله الى شيئين احدهما بهم لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر
 وذا فيهما محصل ففي ضمن تلكا المهيئة الجنس والفصل وهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لهما عال

وأما عبارة عن معنى الفاعل فيتم الى الحقائق قصير موجودة فهو الوجود المختلف باختلاف المنقسم اليه
 كيف وانقسام العرض الواحد بشيئين مختلفين باطل بالضرورة وأما عبارة عن نفس حقائق
 الموجودات فتتأخر حقائقها من قبائل الوجود وأما عبارة عن استلزام الموجودات الى الموجودات الحق
 القائم بذاته الواجب لذاته فهو الوجود يختلف باختلاف المستندات بذاته وأما عبارة عن نفس
 الموجودات الحق القائم بذاته الواجب لذاته فعل هذا كل الموجودات موجودة بوجوه واحد فيصح حمل
 بين المقومات المتبانية وبناء على هذا يقال ان الوجود الواحد يعرض للجنس والفصل من حيث
 الوحدة لا من حيث استلزامها لثان فاستلزام الوجود بين النوع والفصل في الخارج ليس الا باعتبار وجود
 فيه فينبغي ان لا يكون في حمل النوع على الفصل والجنس وبالعكس تفاوت املا فينبغي ان يكون
 نسبة الوجود الى احد هاتين نسبتها الى الآخر بالذات نعم لو وجد شيء في الخارج يكون الحيوان
 تمام ما يستلزم يكون الانسان ضا وقا عليه الوجود كان الانسان موجودا بوجوده بالعرض ولهذا لما كان
 الذي موجود في الذهن امالة واستقلال كانت الذات موجودة فيه بوجوده بالعرض داما اذا كان
 الذي لا يوجد بالوجود ويكون للذات فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجوده الذي في العرض
 صحيح الفاضل سيراجان في تعليقه على الجواهر القديمة وقد اوجب بالتفصيل بان الاتحاد ليس
 في حمل العرضيات انما يكون في غير هذه العبور ولا ينبغي ان شان المقامات الخطابية كالعلوم الالهية
 ولا يحرم في مثل هذا التفصيل العلوم العقلية فيبقى الكلام في الاتحاد بالعرض

صيرورتها واحدا فمثل قوله وأما عبارة عن معنى الفاعل فيتم الى الحقائق قصير موجودة فهو الوجود
 وان كان المقام غير بيا فقول لا يستلزم في ان العقل يتزع من الكميات الموجودة امر بديهي القبول بعينه
 بهن في ان لا مصداقا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل مصداقا لانتزاعه فلا يلزم ان يكون نشاء
 انتزاعه ومصداق حمل نفس حقيقة بل لا زيادة امر وعروض عارض او يكون نشاء انتزاعه ومصداق حمل
 امر لا يعلو على نفس حقيقة لا يسيل الى الثاني لان ذلك الامر لا يلد له وان يكون ضا حقيقة اذ لم يكن منفصلا
 عنها فاما ان يكون نشاء انتزاع الوجود من حقيقة علاقته وارتباط بينهما وبين ذلك المنفصل فنساق
 الكلام في نشاء انتزاع الوجود عن ذلك المنفصل والا لا معنى لانتزاع الوجود عن حقيقة بل لا يتزاع
 الوجود عن ذلك المنفصل فلا يكون حقيقة موجودة وعلى الاول يكون ذلك العارض متأخرا عن تقرر
 حقيقة ضرورة تاخر العارض اي عارض كان عن تقرر المعروض فلا يكون مصداقا لوجوده بل متأخرا
 عن مصداق وجوده فثبت ان مصداق الوجود والمصداق لا يتزاع على نشاء انتزاعه الحقائق فيهما

بل الامر انضامى وانتمزاعى ونسبة الوجود الى كل حقيقة تنسب الى الانسانية الى ذات الانسان والحيوان الى
 حقيقة ان يكون وما قال صاحب الاقضية ان ليس الوجود حقيقة النفس الموجودية بل
 المصدرى الى حيزه ونسبة النفس المهيبة في ظرف الالافى الى انضمام الى البنية او تنزع عنها فيعمل مناطا للصحة
 انتمزاع الوجودية وصحة عمل مفهوم الوجود فعمل المتحقق انه ليس في ظرف الوجود الى النفس المهيبة ثم العقل
 بضرب من التحليل يتبرع منها معنى الوجودية والصيرورة المصدرية ويصفها به ويكمل عليها على ان صدق
 العمل ومطابق الحكم هو نفس المهيبة بحسب ذلك الطرف الامر انه يقوم بما يصح بكل فان اوهم ان الامر ان
 قد شبه عمل الذاتيات من حيث ان صدق العمل ومطابق الحكم هناك ليس الى النفس ذات الموضوع الوجود
 من العرفيات اللاحقة قيل يتفصل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها استقلال مصداقية العمل
 مع عزل النظر عن أية حيشية كانت غير او اما عمل الوجود فمصادقه نفس ذات الموضوع لكن الاس من حيث
 بل باعتبار جارية العلة لها فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح عمل الوجود قطعاً وبرهاناً فيكون الحكم
 بها شهادة ترتباً ثانياً للمهيبة عليها فيتعرف ان هو مصداق العمل متحقق فيكم بصحة العمل لان ترتباً
 مصداق العمل ايضاً فقد ارق حل الذاتيات من تلك الجهة وفيه انقار الاول انه ان كان المراد استقلال الذات
 بالمصادقية في حل الذات على نفسها وحل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن أية حيشية كانت غير ان
 المنفردة مستقلة بمصادقية عملها على نفسها وحل ذاتياتها عليها من دون انضمام أية حيشية كانت غير ايضاً
 فلم يكن الذات المنفردة من دون انضمام أية حيشية كانت غير ايضاً مستقلة بمصادقية عمل الوجود وايضاً
 وان كان المراد ان الذات سواء كانت متفردة او مستقلة بمصادقية عمل نفسها وذاتياتها عليها لا بمصادقية
 عمل الوجود فذلك بطر اذا ما اقرر ليست ذاتاً مستقلة عن ان يكون مصداقاً لعملها على نفسها وحل ذاتياتها
 عليها الثاني ان قولاً او اما عمل الوجود فمصادقه نفس ذات الموضوع لكن الاس من حيث عمل بل باعتبار جارية
 العلة لها ان اراد به ان اعتبار جارية العلة لها اهل في المصداق عمل الوجود فذلك بطر قطعاً لان ذات
 يتنازع من مصداق الوجود وضرورة ان الجارية لنسبة من ذات العلة والذات المنفردة الجارية وان اراد ان
 اعتبار جارية العلة لها علة لكونها مصداقاً لعمل الوجود في الواقع فهذا لا يخلو عن علة كونها مصداقاً لعمل
 الوجود ذات الجارية لا اعتبار بنسبة جارية وكون الذات مصداقاً لعمل الوجود وليس زائداً على نفس الذات التي
 هي نفسها بل زيادة معنى اليها مصداق الوجود فلا يتخلل مصداقية عمل الوجود الى علة وراوية الذات
 ذات الجارية كما انها علة لنفس الذات التي هي نفسها بل زيادة امر عليها مصداق الوجود ولك علة لنفس
 تلك الذات التي هي نفسها بل زيادة امر عليها مصداق عمل نفسها وذاتياتها لا تفاوت بين مصداق

على الوجود وبين مصداق محل الذات والذاتيات بهذا النحو أصلاً وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة
 لها علة كونه مصداق الوجود في محاط الا لا حظ كما يدل عليه قوله فاذا تعرفت بضرورة ابراهان مع كل الوجود
 فلما نظر الى ان تعرف صحة كل الوجود على تعرف جاعلية الجاهل انما هو في محاط الا لا حظ وفي الواقع صحة
 كل الوجود وانما يتفرع على تقرر المهية المنفرد على الجاهل لا على تعرف جاعلية العلة لما في ذلك ايت باطن الوجود
 يتفرع عن الذاتات ويمكن عليه ما عند اصحاب النجاة والاتفاق اليه فاعتبار جاعلية الجاهل على ليست حلية لصحة
 كل الوجود عليه ما في محاط الا لا حظ اليه ثم ان كون اعتبار جاعلية الجاهل حلية لكون الذاتات مصداقاً لكل الوجود
 في محاط الا لا حظ لا يصلح فارقابين مصداق على الوجود وبين مصداق كل نفسها اذ ذاتياتها اذ ما لم يتعرف
 تقرر جاعلية العلة لما لم يصح في محاط الا لا حظ حملها على نفسها ولا على ذاتياتها ضرورة ان الحكم بصحة الحكم
 سلفاً في محاط الا لا حظ انما يتصور بتعرف تقرر الموضوع وجاعلية الجاهل له التاكيد ان قوله وربما يقود الى ان
 جاعلية مرتبة آثار المهية عليه ما في ان اراد بمصداق كل نفس المهية المتفردة نفسها ان متبادرة
 الآثار مما يعرف بها تحقق ما هو المصداق اعني المهية المتفردة التي هي نفسها مصداق كل الذاتيات ايضاً
 وان اراد به ان المهية المتفردة مع اعتبار جاعلية العلة لها مصداق كل الوجود ففيه ما علمت ان مصداق
 الوجود ولا دخل فيه لا اعتبار جاعلية العلة الرابع ان قوله لا ان ترتب الآثار مصداق كل الوجود ان اراد
 ان مصداق كل في نفس الامر ليس هو ترتيب لآثاره فذلك مسلم لان مصداق كل في نفس الامر مرتب
 نفس المهية المتفردة وترتيب الآثار متفرع عليها ومنها لكن اعتبار جاعلية العلة ايضاً ليس مصداق
 كل لان هذا الاعتبار ايضاً متفرع عن المهية المتفردة للجهول ضرورة ان الجاعلية من النعم المتأخرة
 من التبيين ولا يمكن ان يقال المراد باعتبار جاعلية العلة نفس ذات العلة وهي غير متأخرة عن ذات
 الجاهل المتفردة اذ ذات العلة وان لم تكن متأخرة عن ذات الجاهل لكنها غير مأخوذة في مصداق الوجود
 كما لا يخفى بل ذات العلة حلية لمصداق الوجود اعني نفس ذات الجاهل وهي كما انها حلية لمصداق الوجود
 لك هي حلية لمصداق الذات والذاتيات ايضاً وان اراد به ان مصداق كل اي حلية صدق كل في محاط
 الا لا حظ ليس هو ترتيب لآثاره فذلك مسلم فان الذين اذا لا حظ ترتب لآثاره على المهية حكم بانها موجودة ولو
 اعتقد انها مجهولة وان ترتب لآثاره عليها يجعل الجاهل ايضاً واحتمل ان ترتب لآثاره عليها بنفسها لا على
 ولذلك قد علمت ما ذكر ان مصداق الوجود في الممكن ايضاً نفس المهية المجهولة بلا زيادة امر عليها وانما
 معنى اليها والفرق بين الواجب والممكن ان الذات الواجبة هو موجودة بلا جعل جاعل والذات الممكنة
 مجهولة والقول بكون الوجود حقيقة زائدة ماضية للمهية الممكنة مسطحة مخفية وقد ابلغناه في بيانها

ويظهر لمن تتبع كلامهم ان الاتحاد والعرض في الوجود عبارة عن كون منسب لوجود الذي للشيء الآخر باعتبار ملاقة ماسد كقيام المبدأ او قيام سببها للشيء واحد كما كتبت والصفا كما وصحته انشراح احد هما من الآخر وصحة انتزاعهما من شيء آخر قل هذا لا يظلم الفرق بين المقنومات الاشتقاقية الانتزاعية ومباديها في صحة حمل المشتقات دون مباديها كالنقود والقوية فالنقود يحمل على السائر دون القوية مع ان كلامهما منتزع من السائل والقوية اولى بأصل لانها منتزعة منه بالذات والنقود بوسطه انتزاع القوية وايضا للمبادي الانضمامية ملاقة قوية بالنسبة الى مشتقاتها او المقنومات الانتزاعية الآخر فالفرق حسيه والنتية

مشبهة في اكثر كتبنا من شار الاطلاع عليه فليخرج اليها وامن عن الوجود شخص واحد مباحث للممكنات بمثابة ذاتية ويكون الممكنات موجودة بالانتساب اليه فقد اشبهت عليه المنتزح منه ببناء الانتزاع اول الاشياء من لواذني فسم ان الوجود المصدرى منتزع من الممكنات ومطابق صدقه ومصدق على ليس امر خارجا عنها بمثابة بالضرورة نعم حلة مصداق سببية لها منفصلة عنها ولا كلام فيها انما الكلام في مصداق الوجود وعلى ان ذلك الامر المبني ان كفى بنفسه في موجودية الاشياء يلزم تحقق الكل تحققه وهو ظاهر البطلان وان لم كيف لم يكن مصداقا لوجود جميع الممكنات ولا يسعهم القول بتعددده او حيسه فليكن واحدا واليظهر الكلام في ذلك المنشأ والممكن هو الكلام في وجود سائر الممكنات وان قالوا ان كل من الممكنات الموجودة انشأيا خاصا الى ذلك الامر لها مدار تباطا مخصوصا وتلك الانشابات والارتباطات مخصوصا وتلك الانشابات والارتباطات هي مصداق وجودات الممكنات يقال تلك الانشابات والارتباطات نسب واهنقات متاخرة عن تحقق المنتسبين فلا يكون مصداق لتحقق احدهما والآخر انتزاعية فمصداق الوجود في الواقع هو منشأ وانتزاعها فان كان هو الواجب سبحانه بلا زيادة او نقصان حديث الانشابات الخاصة والارتباطات الخاصة وان كان امر ارادة عليه جل شأنه بطل المذهب بالاساس بطل ولا تزل قوله ويظهر لمن تتبع كلامهم ان تعلم ان يظهر من تتبع كلامهم ليس الا ان كل المواقاة مباركة عن اتحاد الموضوع والحول في نفس الامر سواء كان في الذهن او في الخارج او فيها كما في الذهنية والخارجية والحقيقة وهذا الاتحاد وهم من ان يكون بالذات كما في حل الذاتيات على الذات اذ الذات من حيث هي هي متحد فيها الذاتيات اذ بالعرض كما في حمل الاعتباريات عليها فيكون بين الموضوع والحول علاقة خاصة بها ينسب وجودا مدحا الى الآخر وجودا الى ثالث وهذه العلاقة في حمل المشتقات انما هي قيام مباديها بموضوعاتها او بافراد موضوعاتها سواء كان القيام انضماميا او

وهو المسمى به ان الموضوع ليس المحمول فسمى الحمل الاول قد يكون لشئاً او لشيء غير شئ في محذور الاتحاد وهو موجود
قوله وهو ما ان يعني بان الموضوع قد هو موضوع على شئ ما والاول ان لا يتعدوا شئاً الى واحد لصلح حتى يتعدوا لاشياء
والاولا رآك وحمل على نفسه الثاني بان يتعدوا للاتقات اليه وليكون ككثر للاتقات حيثية تقييدية للموضوع وهو المحمول
اشياء ان يكون تعدوا للاتقات او لا وراك فيه للتقييد او احدهما بالربط يعني بان المحمول ليس من حقيقة الموضوع
بعد ان يلحظ الاشياء في اعتبارية سوية اعتباراً في الاشياء والاولا رآك والاولا رآك ضرورة وانما والاشياء
والربط معاً انما كان الاول منها غير مفيد والثاني مفيد بل قد يكون نظراً الى الفرق كما في المفردات المتعارفة في تحليل
النظر كما قالت الاشاعة الوجود هو الماهية واهل الحق الوجود هو الواجب والثاني في صحتها مما اختلف في صحتها
فالاكثر من المتقين كالدواني وباقر العلوم ومن تابعهما الى عدم صحتها ومستندهم مقدمتان الاولى ان النسبة
استلزامها بان قيام المبادى عبارة عن الاتحاد كما ذكرنا في اشياء ضرورية ان قيام المبادى من موجبات الاتحاد بين الموضوعات
وبين مشتقاته هذه المبادى قال بعض الحكماء ان الاشياء الموجودة يتخرج عنها مفردات لها علاقة بها وتلك العلاقة
مجردة لك الموجرات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجرات وينسب الي تلك المفردات بالعرض ويحمل
تلك المفردات عنوانات لهذه العلاقة ويقال ان الوجود هي تلك المفردات وذلك كمفردات الذات فانه عنوان لكل
شئ في ههنا كان او خارجاً عنها كان او مقدر لا ثم اذا قامت بعض الاعراض بالموجرات قياماً اعضاها او استلزامها فقد
وجد لها نسبة الى الموجرات والى عنوانها الذي وجودها وجوده وهو مفردات الذات فقد حصل من مفهوم الذات معنى اعتبار
هذا النسب فهو مشتق وهو الذات القائمة بها ذلك كمن فيكم هذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد والاولا رآك المفردات
كان مستخدماً في النسب البعد وهو ما لقيام البعد في المفهوم اتحاداً بالعرض ويكون هذا الحكم حكماً على الموضوع
القائم بالمبدأ في اعلى احوال المشهور في مفهوم المشتق والاعلى رآك في الحقيقة الدواني في المفردات اعتباراً وان اعتباراً في حقيقة جبراتها
غير الموضوع فهو المبدأ القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المعارضة فلا علاقة مع الموضوع بها مشتب
وجوده اليه فلا عنوان من الوجود واحد بها وجوده منها للموضوع وهو مجرد حقيقة والآخر وجوده بوجده والموضوع
بهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم اتحاداً مع الموضوع والى حمل ان عند هذا الحق المبادى واشتقاق
هذه الذات فمناك حقيقة ههنا عند ذلك حقيقة بشرط لا تتأثر بالمعنونات في المبدأ او اذا انزعت من حيث
في فني هذه سمى اتحاداً بالعرض وهي المشتق واذا انزعت بشرط شئ كان الثوب الابيض فالشئ المحمول بالاشتقاق هذه
معنى اتحاد بالعرض مع غيره باعتبار ويكون محمولاً عليه بهذا الاعتبار فلا يلزم صحة حمل المبادى وهذا الكلام ان في غاية الشيق
وله فالاكثر من المتقين انما علم انه قال الحق الدواني في ابحاثه القديمة بل لا يكون هناك حمل اصلاً اذ لا يعقل النسبة بين
نئين بالمبدأ وتكرار ادراك شئ واحد اذا واعتباراً لا يعقل وتفضيله ان شئاً الواحد كذا يمكن ان يتعلق به

ما هي نسبة لا تصور الاربعة الاثنين ويدعون فيها الضرورة والثانية انه ان سلم ان التعدد ليس بالضرورة
فليس يكون ان يتعلق بشئ واحد التقتان من نفس واحدة كيف وتعدد الالتفات اما بتعدد المتلفات
او المتلفات اليه او الزمان وتوحيده ليس لمحقق صدر الدين محمد الشيرازي ومن تابعه الى صحة ما يكلم
به حتى القاصر مع قلة البصيرة وان كان مخالف السواد الا فظلم كمنه نسبة الحق لا ما لا بد من الالتفات
الى الموضوع والمحمول في كل في زمان واحد وان واحد فيلزم ان لا يصح حمل اصلا كيف وتعددا
من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الشئ واحد او شيئا متعددا باطل كما هو المشهور وكيف
الالتفات اليه متعاقبة متصلة بحيث يشتر ان الالتفات اليه في زمان واحد فقلة النفس فيكون
في الشئ الواحد التقتان متعاقبة ايضا فالمقدمة الثانية لا توجب عدم البصيرة والمقدمة الاولى هي
ان النسبة لا تصور الاربعة اثنين وان كان فسرورياني اذ هي النظر لكن بعد تحقق النظر ان نسبة البصيرة
قد تصور في الواحد المحض وتكرر الالتفات اليه بان يكون الالتفات قيد اللطيفين او احدهما كيف يمكن
بهذه النسبة كيف ويعلم بالضرورة ان في قولنا زيد زيد ليس الالتفات الا الى نفس زيد وليس الثاني
الى كثرة التقتان او كثرة عبارات انزوس على الالتفات كالتقيام والقعود والضحك مثلا كيف فاذا التقتان
الى قيود اخرى كالتقتان او غيره فيكون الموضوع والمحمول المقيد بهذين القيدتين فيشبه ان يكون
الحاصل بالعينه فيها صحيحا لا بخلافه من التمثل فتدبر

اذا كان من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعين في زمان واحد من نفس واحدة
ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد ان يزول احدي التصورتين عن النفس حتى يحصل اخرى وحقيقة يكون
الادراك واحد فكيف تصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدر ك لان الادراك السابق لا
لا يدخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزمانية بجاز الحكم على الامور النسبية
والمنزوجة عنها ولو كلف الصورة المجردة لم يحجج التصلين الى التصورات الثلاث بل الى تصورين فقط احدهما
تصور واحد هو بعية تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين
اذ لا تعدد في المفهوم حيث يدل في الادراك فقط على ان من يؤمن ذلك محال بان القضية التي تحمها الوجه
للحجاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الوجود على نفسه لم يكن هذه القضية الالافقودا واحدا
تعلق به ادراك كان اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه ههنا فيتحصل قضية
بسيطة فلا يصح تفسيرها بالقول الى غير ذلك من الفاسد واطن ان الفطرة السليمة تكفي مؤمنة هذا البحث
اذ من البين ان النسبة تعتبر من المفهومين فاذا اتفق تعددهما فكيف تصور النسبة ولا بد ان فان قلنا

يتصور كون المدرك من المدركين هذا كلامه وادور عليه معامد
 بان اعتبار الاعتبار لا يجب ان يكون تكرار ادراك شئ واحد حتى اذا امتنع تكرار ادراك التعلق بالاعتبار
 الاعتباري سواء ان يحصل الاعتبار اعتبارا في تكرار الالتفات الى شئ واحد وجواز ذلك مما لا شبهة فيه
 كما في التأكيد اللفظي ثم لا يخفى ان صدق قولك زيد زيد والاعتبار هناك لا يكون الا بتكرار الالتفات وكذا
 قولك الانسان الانسان كما يجوز من ان احكم على العنوان بالذات لا على الازداد فالاعتبار بتكرار الالتفات
 كيف في النسبة ولا يتوقف النسبة على تكرار الصورة كما حسب الصورة الواحدة من حيث انما مقترنة
 بالاعتبارين يكون بصورتين فان الالتفات اخذ من التصور وتصور الخاص يستلزم تصور العام ولما انتم
 في التصديق بالاعتبار الى المحكوم عليه بالاعتبار آخر الى الحكم به ولازم ادراك النسبة بين الاجزاء والاعتبار
 تصورات واما الرابطة التي البلية البسيطة غير محتاج اليها هو الوجود والعدم المعبرين الموضوع والمجول
 في البلية المركبة فبقية النسبة حكمية السمة بنسبة بين فدا ليزم اختصاصا بجزء القضية في شئ واحد وتعلق
 عليه المحقق الدواني بان اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا في زمان واحد
 متمنع بالضرورة الفطرية وتعاقب لاعتبارين الى شئ واحد لا يصح نقل النسبة يقتضي نقل الطرفين ولا
 يتحقق هناك طرفان متعلقان معا ولا متعلقان معا فكيف يتحقق لنقل النسبة ولا نعم ان الاعتبار في زيد
 بمجرد تكرار الالتفات بل هناك تغاثر في المدرك لا يكاد تلت زيد فكاك قلت زيدت الملتفت بهذا الالتفات
 زيد الملتفت اليه بذلك الالتفات او زيد بدون هذا الفيد وغير ذلك من الاعتبارات المرجية لتعدد المدرك
 وكيف كيف تكرار الالتفات الى شئ واحد في تحقق النسبة مع ان النسبة امر لغير احد الطرفين بالقياس الى الآخر
 فاحدها معروف لآخر ليس معروضا لها بل مقيسا اليه فكيف يحصل الاعتبار الصحيح لكون احدها معروضا
 والآخر مقيسا اليه بمجرد تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات
 غير مدركا معلا وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالاعتبارين تصورين كلام خال عن تحصيل فان
 التصور في الصورة الحاصلة ومقارنتها مع التفاتين لا يجعلها تصورين كما ان مقارنتها للامات الازمنة
 لا يجعلها متعددة كيف والالتفات عندهم فعل من افعال النفس ومقارنة الافعال للتصور العلمية لا يقتضي
 تعدد با واما ب عنه معاصره بان قوله تعا قبل الالتفاتين الى شئ واحد لا يصح لنقل النسبة غير متعلقين
 نسبة يقتضي نقل الطرفين والتحقق هناك طرفان متعلقان معا قلنا عدم نقل الطرفين معاً كما يجوز ان
 يكون الطرفان معقولين معا ويكون الالتفات اليهما متعاقبا كما في صورة اختلاف مفهوم الطرفين ولو
 احكم اجتماع الالتفاتين الى الطرفين معا كما توجه لا يمنع حكم مطلقا فان الالتفاتين الى شئ واحد كما انما يتبعها

لكل التفاتان الى شيئين لا يجتمعان معا والتفاتا بحسب المفهوم غير واجب في صحة الحمل لان حمل الشيء على
نفسه ضروري واليقين على الحقيقة على نفسه جائز كما صرح به الشيخ في مواضع من كتاب الشفاوه المفهوم منه
نفس ذاته وقل الحق الذي من على اليد هيأت ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين متولين ولا فرق في
هذا الحكم بين نسبة ونسبة وهذا المقدور الكافي لما جمع عليه اعتقاد وكان شبهة عليه الاتحاد والوحدة فان الاتحاد
كونه نسبة ليقضي التفاتا باعتبار حتى تعقل النسبة ووحدة باعتبار حتى يقدر الاتحاد والظاهر في قوله سليمة
مرة من هذا وان حمل الحمل على ذاته بدون تفاتر الموضوع والحمل جائز وكيف يدرك بين في مركب
مع انما بين اذا لم يكن ليقضي اثنين والنسبة المدركة ليقضي مدركا يرجع الى تعدد المدرك وان لم يكن المدرك
مدركا فلا يكون المدرك واحدا فلا يمكن تعقل النسبة ولا ينبغي على المستظهر ان يكون المصدر الخاص كما اذا جسد
الاعلام في غاية الاضطراب فانه ثمة يدعى التفاتا بحسب كراهة التفات دائرة يدعى انه لا يجب لتعدد النسبة
بمعنى الاتحاد واثارة لا يفرق بين الحمل الاول الذي لا تفاتر فيه بوجه من الوجود وما قال لك الانسان انسانا ان
على العنوان بالذات فالحمل متعارف لان المحمول عليه العنوان من حيث الظاهرة على الافراد والحمل نفس العنوان
المرسل ولكل شخص جاد ذكر ان الاختلاف الشارح في هذا المقام بحال المصدر الشر الذي في غاية الجور والجماعة
اذ يحصل كلامه لا يزيد على ان كل ان كان لا بد فيه من الالتفات الى الموضوع والحمل في زمان واحد غير
ان لا يصح حمل اصل كيف وتعدد الالتفات من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شئ واحد او شيئا
متعددة بطر كما هو المشهور في الالتفات متعقلة متعاقبة بحيث يشتر ان الالتفات لليها في زمان واحد
لقد الفصل في هذا يصح تكرار الالتفات من دون ان يكون قيد الطرفين وتحقيق النسبة وهو ليس بشئ لان
النسبة ما يتعلق بشئ مقبولا الى شئ آخر في انما يكون متحققة تحقق الالتفات الى الطرفين بان يكونا
في عروض الالتفات لها فلا بد من الالتفات اليها حين جبا النسبة بينهما وذلك في الوجود واحدا لمحض
وكذا الالتفات فقط من دون ان يصير قيد في شئ من الطرفين لا يحقق الاثنيتين منه يصح حمل في الجملة
بكرار الالتفات الم لم يقيد ذلك بشئ بقيد يورث تفاترا للثقت اليه والقول لصحة تحقق نسبة بعينه وكما
بما صرح تكرار الالتفات فقط غير محصل لان الوحدة والبعينة وان سلمت محققا بكثر الالتفات من غير ان يجعل
قيد شئ من الطرفين لكن القول بالاتحاد لا يتصور بدون الاثنيتين والتفاتا ولو بالاعتبار بان يجعل قيدا
لطرفين او لاحدهما ومنشأ الناطق عدم التفرقة بين الوحدة والاتحاد كما لا يخفى على المتأمل واما احد جواب
الالتفات النفس الى شيئين فليس بين ولا مبين ومن يدعي فاما يقول بعدم صحة حدوث الالتفات
آخر فيجوز في القضية ان يلتفت الى احد شيئين فيبقى هذا الالتفات ولتفت الى شئ فيعتبر النسبة بينهما

والتفاتا الى شيئين

ما لا يخفى على المتأمل

فيسمى بكل الشايع المتعارف هو المعتبر في العلوم

قوله فيسمى بكل الشايع المتعارف أنه سمي بشيوع استعماله وتعارفه وهو يفيد أن يكون الموضوع
قوله لا يجوز أن يكون له واحد ما فرد للأخر وربط باليطلق بكل المتعارف في المنطق على أن لا يتحقق
في المحصورات أو ما في قوتها فكل في قولنا الإنسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين
قوله الإنسان نوع متعارف على الاصطلاح الأول وغير متعارف على الثاني

ما ذكرنا أن مناط لكل هو اتحاد المتغايرين منه وما سوا ذلك التفاضل بحسب الالتفات فقط من
دون أن يكون بحسب الذات والعنوان كما في الإنسان الإنسان أو زيد وزيد وفي العنوان دون
المعتبرين كما في مثل الواجب هو الوجود وفي المصنوع كما في بكل المتعارف بحسب الوجود وقدرت
أن ليس المراد من الاتحاد حقيقة وبالذات بل أهم من أن يكون حقيقة وبالذات أو بالعرض كما كانت
مفعولا لقوله فيسمى بكل الشايع الخ يعني أن كل المواظفة ينقسم إلى قسمين الأول حل الشيء على نفسه ويسمى
أوليا والثاني المتعارف فالأولي والمتعارف هما العمل بالمواظفة وبما ظن أن كلام المصنف على
أن حل المواظفة قسم من المتعارف تنجيف قوله أو ما في قوتها الخ هذا متحمل عما قال بعض المدققين في
حاشي حاشي شرح المواظفة فإنه قال في حل الحاشية أن بكل المتعارف ربما يطلق في المنطق على العمل
المتحقق في المحصورات وقال معلقا عليه المراد بالمحصورات يشمل المحلات أي المحصورات وما في قوتها فكل
في قولنا الإنسان كاتب محل متعارف على كلا الاصطلاحين وفي قولنا الإنسان نوع متعارف على الاصطلاح
الأول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني هذا كلامه والمراد بالمعلة محلة المتأخرين أي هي في قوة التجربة
قال المصنف وينقسم الخ اعلم أن الفارابي قسم العمل إلى أربعة أقسام حل الكل على الجزئي وحل الكل
على الكل وحل الجزئي على الكل وحل الجزئي على الجزئي قال بعض المدققين الأول والثالث حل متعارف
والمراد بالفرد في تعريفه ما صدق عليه مطلقا والثاني يحتمل أن يكون متعارفا وغير متعارف والراجح ليس
الآخر غير متعارف لا مستلزم أن يصدق الجزئي على جزئي إلا أن يكون الجزئي حصة كصفة من الإنسان والكل
فصل تلك الصفة مثلا متعارفا على حصة أخرى وعلى جزئي آخر بالنظر إلى الوجود وبالذات والوجود والعرض
وقد أحسن صاحب لافق المبين كلام الفارابي حيث قال ليعرف نقل كلامه هذا العمل ذوق العقل
لا يابى أن يستغنى به بل ربما يشهد لخصه اعفأ وباحدس والبرهان ليس حيث لم تكن وحدة صرفة
واثنيت صرفة بل تغاير في أحد أحوال العقل واتحاد بحسب نحو آخر من أحوال الوجود وتتحقق معيار العمل
ثم انه متكر من بعينيتين ومنسب إلى الحاشيتين وقوله ثم انه متكر رانح معناه انه لما كان مناط لكل

ويفتسم بحسب كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى محمل بالذات او بالعرض وقد ينقسم ان نفسه المحمول
الى الموضوع اما بواسطة في اود وجوده فهو محمل بالاشتقاق او بلا واسطة وهو المقول لعل
فهو محمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق محمل عليه بالاشتراك

قوله الى المحمل بالذات او بالعرض الظاهر انه قيد للقسام لا للقسام فانهم صرحوا ان نفس الموضوع
ان كان كافي في تحقق محمل محمل بالذات والا محمل بالعرض فيمكن في المحمل الاول المقابل للتعريف
قوله والاشبه ان اذ ان محمل الاشتقاق حقيقته اكمل والحق في المحمل وحمل المواطاة حقيقته
هو وجود واحد الاثنين باستتباب اعتبار ان كل مفهوم محمل على نفسه بالمحمل الاول فان محله
مبنية الموضوع والمحمول وعينية كل مفهوم مع نفسه ضروري ومن هناك تسمع ان سلب الشيء
عن نفسه محال قال في الحاشية داما احتملا سلب شيء عن نفسه في المحمل الشائع فيحتاج
الى وجود الموضوع داما لعدم فيصح عنه سلب الاشياء باسرها سلبا شائعا فتسحق لا يستحق
عليك ان تعريف مطلق المحمل بالاتحاد في الوجود رغم التقسيم الى الاول والمتعارف يدل على
انه ليس المعبر في الاول محملا لعينية بل هي مع الاتحاد في الوجود وظاهره لا يتصور بدون الوجود

الاتحاد فكما يكون قولنا زيد انسان محملا شائعا ينبغي ان يكون بعض الانسان زيدا ايضا محملا شائعا
قوله الظاهر انه قيد للقسام الخ هذا محتمل عما قال بعض المدققين في حواشي حواشي شرح المواقف حيث
قال محملا على قوله وهو ان المحمل المتعارف ينقسم الى محمل بالذات وهو على الذاتيات والى محمل
بالعرض وهو على العرضيات هذا قيد للقسام لا للقسام لتفقه في محل الشيء على نفسه المقابل للمحمل المتعارف بالقسام
المحمل المتعارف بالذات داما محمل العرضي فلا يكون الاستعارف ومن العجايب ما قال بعض ناظري الشرح
انه يرد الاشكال بمحمل الوجود المصدرى على الواجب لان مصداق محمل في نفس الذات كما في الاول
وظاهره ان من المتعارف لا من الاول فيصدق عليه انه محمل متعارف بالذات مع ان المحمول ليس
بذاتي وذلك لانه ليس معنى عينية الوجود المصدرى لشيء محله عليه محملا اوليا كما هو المشهور في إطلاق
المنطق عن ان يكون محملا على الشيء محملا اوليا يكون عينة وما لا يكون محملا عليه بذلك محمل يكون
ناكضا ضرورة انه لا يتصور كون الوجود المصدرى عين حقيقة من عتائق سوى نفسه والا يلزم كون
ملك الحقيقة امرا اعتباريا بل معنى عينية لشيء ان مصداق محله ومشارا اشتراعا لنفس ذات ذلك
الشيء بلا التفاهم امر وزيادة حيثية الوجود المصدرى بالنسبة الى الواجب سبحانه كذلك وكو شيئا
لواجب سبحانه لا ينافي كونه منتزعا عن نفس ذاته كما ينبغي بانه انشأ الله تعالى وباجمله الوجود المصدرى

فاستحالة سلب الشيء من نفسه في الحمل الاولي ايضا يحتاج الى وجود الموضوع كيف يتبين
 انه لبط الاسباب يقتضي وجوده

مع كونه موضوعا لشيء منتزع عن نفسه ذاته وقائمه قياما انتزاعيا فانهم قوله فاستحالة سلب الشيء من
 نفسه الخ لا ريب انه اذا لم يكن الانسان مثلا موجودا لم يصدق الانسان الانسان اذ صدق الوجودية يقتضي
 وجود الموضوع فيصدق السالبة وهو ليس الانسان بهنسان وما قال الصدر المعاصر للمحقق انه في
 ان الانسان اذا لم يكن موجودا كان معدوما ولا شيئا فلا يكون حينئذ انسانا ولا تارة في المعدومات حتى
 يكون بعدئها حال عدم انسانا وبعض آخر ليس بانسان فلما كان معدوما ولا شيئا صدق سلب
 الامور الثبوتية من الانسان بناء على متعارف الموضوع في منشأ الاشتباه توهم شمول الانسان للانسان
 المعدوم وجودا زمعة جعلناه عنوانه ففيه ما قاله الدواني ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع
 والاعتبار به ولا يقتضي ان يكون الموضوع فيما صدق اللغوان وفرداه في الواقع بل يصدق افتقار
 ذلك الصدق وكيف يتوهم حائل ان اذا لم يكن الموضوع المعبر في القضية موجودا لم يصدق القضية
 السالبة التي موفدها معدوم مثلا اذا فرضنا افتقار وجوده فاما ان يصدق ليس بكذا اذ يصدق
 كاتب او لا يصدق شيء منها والثاني محال لاستلزامه كون ب موجودا مع انه فرض معدوم ما ههنا وكذا
 الثالث لاستلزامه ارتفاع التقيضين فتعين الاول وذلك مما لا يشبه على احد ومنشأ اشتباهه توهم
 ان صدق السالبة يقتضي ان يكون العنوان مادا قاعلي فردوه وهو وهم فتحقق ان سلب الشيء من نفسه انما
 يستحيل اذا كان الشيء موجودا والما حين عدمه فالموجبات بأسرها كاذبة والسوالب برمتها صادقة فعند
 عدم الموضوع يكون الشيء سلوبا عن نفسه ويكون السالبة القائلة الانسان ليس بانسان صادقة ولعلك
 تتدقق بهذا ان اتوهم بعض ناظري الشرح انه لو اُلزم يلزم ان الاتحاد في الوجود معتبر في الحمل المتعارف
 العرضي في حل الموحدة مطلقا بناء على ان الحمل الاولي وكذا حمل الذاتيات مصدرة نفس ذات الموضوع
 من حيث هي عن غير توقف على اعتبار الوجود في غاية الوهن والسياسة لان نفس ذات الموضوع من حيث
 هي لا يتخلو اما ان يكون مستحقة لانتزاع الوجود ومصدقا تحله او لا على الاول يلزم ما يلزم الشارح
 وعلى الثاني يكون الذات معدوما محضا ولا شيئا صرفا فلا يصلح ان يحل عليه شيء حلا ايجابيا كما لا يخفى
 على المتأمل ولا يلزم من عدم توقف حمل الذات على نفسها وتوابعها عليها على اعتبار الوجود ولا ضل
 ان لا يكون الذات من حيث هي مصدقا تحله ومنشأ لانتزاعه قال في الافق المبين ميزان الحق
 مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المصدرى كالاتينية والوجودية والزوجية والابغية والفوقية

والممكنية وسبب الانتزاع اعني الوجود عنه ذلك المعنى وهو المحل عنه ويقال له مصداق المحل
 الحكم النفس ذات الموضوع بذاته من غير محاط بحيشية اخرى غير الذات اصلا كالانسان من حيث هو وجود
 نفس ذات الموضوع من غير ان يتخلل بينهما وبين المعنى المصدرى المنتزع منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث
 هي هي بنفسها بل من حيث جعلها النجاط وادراجها لنفس حية الانسان من حيث هي جعلها او مبدء
 الموضوع ومعنى ما يتبعها في محاط العقل من حيث هي يقتضية كالاربعة ومعنى الانقسام بمشاورين باهي
 يقتضية نفسها من حيث هي هي او ذات الموضوع وعرض الوجود كوقا قيا ميا انما كذا ذات الجسم والبيان بها
 بعلة توجب له ذلك او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شئ ما على نسبة بعينها او على نسبة بعضها كالسائر
 وما هي طية من الاحوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع واما مقادير ما عندنا كزبد يقتضية الى العنصر السائر
 عنه مع صلوحه القوة النوعية او الملية مقيسة الى فرد في الوجود والعدم بالسلبتين فهناك انتزاع
 هذه الموضوعات المصدرية صدق حمل الانسان والوجود والزوج والابيض والفرق والاعمى ولكن
 ومطابق الحكم بها على موضوعات مبادي تلك الانتزاعات ثم محاط محل المشتق قيام المبدء واما بقية وجود
 قيام مجازي مرجع سلبك لقيام الغير كما في حمل الوجود على الاول الواجب بذاته تعالى او بالموضوع على انا
 غيره وهو قيام شئ بشئ حقيقة انا انهما كما في حمل الابيض على الجسم واما انتزاعا وهو ايضا اما ان يكون متنا
 بالموضوع المستتبع لان شترع للمعنى المصدرى الذي هو ميزان صحة الحمل كما في حمل الفرق على السار
 وعلى ان لا يكون اما بالموضوع غير ذلك المعنى المصدرى اصلا بل يكون هو مبدءا ولا يقبل
 شئ اخر فكل مع ذات الموضوع في مصداق المحل وتنمية كما في حمل الانسان على ذات الانسان والوجود
 على نفس الذات المتفردة وانت تعلم انه ان اراد بقوله النفس ذات الموضوع بذاته الخ ان ذات الموضوع
 نفسها من غير محاط بحيشية غير الذات اصلا مصداق حمل الذات على نفسها سواء كانت مجعولة او لا وسواء
 كانت متفردة او لا فلا يخفى بطلانه فان الذات الممكنة التي ليست مجعولة ولا متفردة لا شئ محض لا يصدق
 عليها حمل ايجالي اصلا لا محل نفسها عليها ولا محل ذاتياتها عليها وان اراد ان ذات الموضوع المتفردة
 المجعولة مستقلة بمصدقية حمل الذات والذاتيات من دون زيادة حيشية عليها والاضايف معنى البها
 فكذا سلم لكن الذات المتفردة المجعولة مستقلة بمصدقية حمل الوجود عليها ايضا بل زيادة حيشية عليها
 واما القول بان مصداق حمل الذات على نفسها نفس الملية من حيث هي بل زيادة حيشية ومصدقا على
 الوجود نفس الذات باعتبار جارية العلة كما هو المفهوم من كلامه فلا يخفى بطلانه لانه ان اراد ان جارية
 العلة لها معتبرة في مصداق الوجود بان يكون هذه الحيشية تقيده في مصداقه فذلك لبطل لان تلك الحيشية

ثم طائفة من المفهومات هي التي تعرض حصّة من مباديها لتأخّل على نفسها حملاً شائعاً عرضياً
متردّذاً عن عروض المبدء التي تستلزم لصدق الشئ عليه كالمفهوم والممكن العام ونحوهما كل
والشيء الموجود الى غير ذلك وطائفة هي التي لا تعرض حصّة من مباديها لتأخّل على نفسها
بذلك الحمل بل تحمل عليها التقايفها فان كل مفهوم مع نقيضه المحمول شال جميع المفهومات
بالحمل العرضي ومن حملتها نفس ذلك لكل فاذا لم يحمل عليه نفسه لعدم عرض المبدء الا بالان يحمل عليه
نقيضه عليه والا لزم ارتقاء النقيضين كالحجري واللامفهوم واللاشيء والا لا موجود وغير ذلك
شائعة من مصداق الوجود اعني البنية المتقررة المجردة وان كان المراد ان حيثية باحلية العلة لها
لمصداق الوجود فهذا لا يصلح فارقامين حمل الذات على نفسها ومن حمل الوجود عليها لتحقيق هذه الحيثية
التحليلية في حمل الذات على نفسها الا ان لا يخفى على المتأمل وانما الكلام في الفرق بين مصداق حمل الذات
على نفسها ومن مصداق حمل الوجود عليها مع ان آخر كلامه مني قوله ولا يقدر شئ آخر اه يدل على عدم
بينهما كما لا يخفى قال قوله فان كل مفهوم مع نقيضه المحمول الخ هذا الكلام شعري ان شئ قد يكون النقيض
باختبار الحمل المواطاني وقد يكون النقيض باعتبار الحمل الاشتقاقي فالوجود مثلاً له نقيضان احدهما العدم
وثانيهما اللا وجود والثاني غير الاول اذا الاول غير محمول سواطة على المسميات ودون الثاني فالوجود
مثلاً ان اعتبر صدقه وعمله على الذات باعتبار حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار هو اللا وجود الذي من شأنه
الحمل على المسميات هو هو ودون العدم الذي يحمل عليها بالاشتقاق وباحتماله كل مفهوم مع نقيضه المحمول
شال جميع المفهومات بالحمل المواطاني وانما مع نقيضه الاشتقاقي فلا يخفى عنها اشتقاقا وهو المشهور ان
المفهوم الواحد لا يكون له الا نقيض واحد فالمراد به النقيض الذي بالنظر الى جهة واحدة من الحمل قال الحق
الدواني في الحاشية القديمة ان نقيض الوجود هو اللا وجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زائدة
مع انه لا يصدق عليه انه عدم وما وقع في كلامهم ان العدم اليه نقيض له فمحمول على حمل الوجود والعدم
على الوجود والمعدم وليكن انه قال السيد الحق وانك اذا اعتبر مفهوماً ولم تعتبر صدقه على شئ
وضمنت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر وهو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شئ منهما
اعتبار صدق او لا صدق على شئ اصلاً فاذا حملتها على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما
محضه والاخرى معدولة فيتباقيان صدقاً لا كذا فان اعتبر هذا ان المفهومان في نفسها وسميتا
متناقضتين كان معناه انهما متباعدان تباعد الافيضور وهو الخ من غير ما بين المفهومات المعبرة بلا
ملاحظة صدقها لا اسمها لا يمتحان في ذات واحدة ولا يرتفعان منها جواز الارتقاء عنها عند مسا

١٠- متبرع صدقهما على ذات واحدة كان لقيض كل منهما صدق اعتبارا برفع صدقة لاصدق برفع صدقة
 راعا عنها وقال القضاة المعلوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يقبل صدقه لقيضه لان نفيهم اليه معنى كناية
 ان نفيهم مفهوما آخر في غاية البعد عنه فليس برفع المفهوم في نفسه واذا حمل على شيء كان اثبات ذلك
 لا يوجب له تحصيله وانما ثبت رفعه لا محذور اذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كافي لكل واحد من المتباينين
 بل في اطراف القضايا ايضاً فنقص هذا المفهوم بهذا الاعتبار سلب صدقة ورفعه عما عدا صدقة
 سلبه لاثبات رفعه كذلك انتهى هذا كلامه ووجه التأييد على ما قيل انه حصر في العبارة المقولة آخر لقيض
 والمفهوم اذا اعتبر في نفسه فلو اذا ضم اليه معنى كلمة النفي فيجعل مفهوماً آخر في غاية البعد عنه اشارة الى
 ما ذكره في العبارة المقولة اولاً وما ذكره في تلك العبارة ظاهراً ليس المراد من النفي الرفع المصدري
 بل قيد جواز ارتفاعها عن ذات بجملة صدرها والاشكال ان الرفع المصدري لا حاجة له الى هذا القيد
 اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضاً ومبني على حقيقة الوجود والعدم في ما اورد عليه
 من ان ادان الوجود والعدم بمعنى غير الوجود ومصدق على زيد فهو مسلم لكن لا سلم لقيض الوجود وان
 مراد ان الوجود بمعنى رفع الوجود ومصدق على حقيقة زيد معناه ان الفاعلية لا يورث وجوداً وهو لا يصدق على
 ذات زيد ايضاً فقد حمل معنى الرفع المعترض في القيد على المعنى المصدري ولهذا اعترض عليه تحقيق الوجود
 انه على هذا التقدير يخلط الاحكام التي ذكرها التوم في الشب بين المتناقضات مثل كون نقيض اعم اخص
 ونقيض المتباينين متباينين متبايناً جزئياً متبايناً كلياً لانه قد يكون بين نقيض المتباينين عموم من وجه وبين
 نقيض الاعم وحين الاخص كالظا حيوان والاشكال تبان على من ان من نقيضها وهو الحيوان والاشكال
 عموم من وجه البعد كما على الفرس مثلاً ولو كان معنى الانسان عدم الانسان كان بينه وبين الحيوان
 تبايناً كلياً اذ عدم الانسان بالمعنى المصدري لا يصدق على شيء من حيوانه اصلاً وكذلك لا يصدق على هذا
 ان يصدق لقيض الاخص على حين الاعم مثل الانسان على بعض حيوانه ولا العكس بل على هذا التقدير
 يمسح سبب جميع النقاينس تبان على ان لا يصدق عدم الفضا حك مثلاً وعدم الانسان بمعنى ابودون
 ما ابودون انسان على امر واحد صلاحه انما مستاويان فيجب ان يكون نقيضاً لهما لك وقس على ذلك
 غيره ومنع الانصاف ان الملاقاة التقيضيين على عدم شائع ذائع حكماً مصادفاً لهما ومنع التباين
 في هذا المقام ما قال بعض الفلاس الشرح انه انما قيد بالقيض المحمول لان نقيض كل شيء برفعه وليس
 المراد ههنا حمل النقيض كشيء بل المراد اثبات حمل النقيض مطلقاً سواء كان حقيقياً او ما هو لازم له
 وانما يفرق بين نقيضه برفعه وكفى لازم له فان الشيء اذا لم يصدق عليه ان يصدق عليه الكلي وبعبارة

الاعتبار يقال التجزئ كل واحد من الشائع داما المفهوم فعمل عليه تقيضه كحقيقى اذ لا يشك من انه اولى بقطعة
 من تجزئ ليعقد عليه تقيضه كحقيقى على الاجزئ مما لو اطلنا عرضيا فيقال اجزئى الاجزئى وليس تجزئى
 فلا معنى لقوله داما هو لازم له كما فى التجزئ واليه قوله لان تقيض كل شئ نفسه ليس يصح عمل التجزئ مع كل شئ
 تقيضه فكما ان الرفع تقيض للمرفع كك المرفع تقيض للمرفع ويصح تقيضه انشاء الله تعالى وايضا يلزم
 على ما ذكره ان لا يصح عمل المفهوم على المفهوم مما لا شأن له ان كس رفعه والتفوه به مضطربة محضه قال
 المصنف كما تجزئ انه قال العلامة القوشى فى شرح التجريد القوافى التى بتقيضه هو هو متمنع بان يقال مثلا
 الوجود عدم او الموجد معدوم واما التصاف بتقيضه اشتقاقا فليس متمنع بل هو واقع فالتكلم فيه قاتل
 بشئ فرد من افراد تقيضه كالسواد والاقانم باسمه فانه لا جسم مع التصاف بجسم فيصدق ان الجسم ذو لا
 جسم واورد عليه المحقق الدواني بان التصاف شئ بتقيضه هو هو ايضا غير متمنع على اطلاقه فان مفهوم
 الا لا يمكن بالامكان العام ممكن عام ولا يجب ان قال قبل هذا ان الشخص والتجزئى والا لا مفهوم الى غير ذلك
 لا يصدق على نفسها واذا لم يصدق على نفسها صدق لثافتها عليها مثل تجزئى لاجزئى والا لا مفهوم
 مفهوم وان كان ان المتمنع التصاف شئ بالتقيضين لا التصاف شئ بتقيضه واورد عليه معا صوابا بان
 اراد بمفهوم الا لا يمكن ما حصل من مسمى لفظ الا لا يمكن فى الذهن فلا يتم انه تقيض للممكن بل هو قسم منه وان
 اراد به انه لا لا يكون مكانا فى نفس الامر وهو لفظ الا لا يمكن فلا يتم انه ممكن وتوضيح ذلك ان يحصل من مسمى اللفظ
 فى الذهن قد يتبادر الى المسمى فاذا اطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كما يحصل من مسمى لفظه الشئ فى
 الذهن فانه شئ حقيقة وقد لا يتبادر الى المسمى فلا يصح اطلاق اللفظ الموضوع بازاء المسمى عليه حقيقة
 ما يحصل مسمى لفظه زيد فى الذهن فانه ليس هناك هذا الشخص المسمى بزيد للثبة وما يحصل من مسمى
 لفظ الا لا يمكن العام من قبيل الثانى فانه ليس لا يمكنا عاما ولا ساكنا تقيض الممكن العام مسمى الا لا يمكن
 عام لا يحصل منه فى الذهن بل لا يصح اطلاق الا لا يمكن عليه حقيقة ولا يصدق على الا لا يمكن انه ممكن بل
 محال فى التجزئ ونظائره فان مسمى لفظ التجزئ مقابل لكل لا يحصل منه فى الذهن ولا يصح اطلاق
 تجزئى حقيقة والكل لا يصدق على الاول بل يصدق على الثانى انشاء الله تعالى عدم الفرق بين
 تقيض الشئ وبين ما يحصل من التقيضين فى الذهن وانما ان التصاف شئ بتقيضه متمنع كما ان تصاف
 شئ بالتقيضين كك كيف لا ونوضح التصاف شئ بتقيضه بما ذكرنا ان يعبر عنه بمفهوم آخر ويكمل عليه
 منه وتقيضه ايضا فيلزم التصاف بالتقيضين مثلا اذ اصدق على التجزئى انه لاجزئى يفرض التجزئى
 يصدق انه تجزئى ولا تجزئى ههنا واما حجاب عنه المحقق الدواني بانه من اجل البداهات ان كل ما يحصل

ثم ان بعضه نقل المتأخرين قد وضع بيننا ضابطية كلية وقال ان المقبول ان اذا كان بمدة
الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول

في العقل او في الخارج قد يمكن عام ومفهوم فقط لا يمكن حاصل في عقل فيكون ممكنا ما تم احوال في الدين
هو هذا المقبول لا فرد منه كمال احوال من الانسان في الدين هو مفهومه لا مقبولة المقيد الوجود والشي
فان الدين لا يخلو من غير ملاخطة الغواشي الذهنية واما حاصل من زيد في الدين هو الشخص المسمى زيد
لكنه مجرد وجود ضعيف ظلي ولذلك لا يترتب عليه الاثبات المراتبة على الوجود الا على وكذا احوال
الدين سمي الا لا يمكن العام ولولا ذلك لم يعبر المطلق فقط لا يمكن عليه مع ان الالفاظ موضوعه
للعصور الذهنية كما تقر عند القدم واعترف به في القائل فيما سبق ومنع صحة المطلق هذا اللفظ
مكاملة غير مسمومة وما ذكره من انه لو صح اتفاق الشيء بقبضه فلفظه متغايرا فيصدق عليه الشيء
ونقبضه به فوج بان اذا فرض مفهوم الا لا يمكن مثلا فيصدق عليه الا لا يمكن باحوال الاولى من حيث انه
مفهوم صح ويصدق عليه الممكن باحوال المتعارف من حيث انه فرد من افراد الممكن والاتفاق بين
القبضتين اذ لا منافاة بين كون الشيء فردا من افراد مفهوم وكونه من مفهوم لقبضه بل جودا في
في جميع نقائص الاسماء العامة والسرفية ان وحدة النسبة معتبرة في الاتفاق ولا منافاة بين النسبة
الاولى التي مر بها كون احدهما من الآخر بحسب المفهوم وبين النسبة الثانية التي مر بها سلب كون
فردا من افراد الآخر كما لا منافاة بين الايجاب للذهني والسلب الخارجي مشددا لقولك كل
امر فاما كمال او جزئي بحسب وجوده في الدين ولا شيء من الاسرار جزئي ولا كلي احيى بحسب جوده في الخارج
قوله متكرر النوع المتكرر النوع الكلي المتكرر النوع عبارة عما يكون اى فرد يفرض منه موصوفا به لكسب
السوى فيكون مقبولة تمام حقيقة محمولا عليه بالمواطاة وتارة يكون وصفا حارضا محمولا عليه بالاشتقاق
وقال بعض المدققين في حاشي حرج المواقف المراد بالاتفاق مطابقة احوال سواء كان بالاتفاق ارا
بالمواطاة لان مقبولى الوجود والوجود كليهما متكرران احدهما يصدق على الافراد اشتقاقا والاخر
يصدق عليها مواطاة فان عمل كلامه على المشهور يكون احوال ان عروض المبدأ والنفس اشتقاقا
ستام لعروضه بشتقة اشتقاقا وان عمل على غرضه صار احوال ان عروض الشيء والشي
اشتقاقا ومواطاة بالعرض يستلزم عروضه لاشتق من ذلك الشيء المعروض والذي بمدة
متكرر النوع مفيد حارضا لنفسه باحد الوجهين فيكون حارضا لاشتقة الذنوب نفس الكلي
اشتقاقا فيلزم عمل الكلي على نفسه محمولا بالعرض لان عروض المبدأ يستلزم عمل المشتق

لأن عروض الشيء يستلزم عروض مشتق منه حيثما مشتق منه عروض سببه الاشتقاق انتهى
 ذلك الشيء وإن لم يكن كذلك فنحن قبل الثاني لأنه إذا لم يكن من هذا القبيل فعمل على نفسه لا شك أن كل شيء على نفسه
 يعمل عرضي يستلزم عروضه فكذا اشتقاق عروضه من هذا الاشتقاق نفسه فيكون متكررا للنوع وهو خلاف المفروض
 لا ينبغي أن في كلام الشقين متغاظا بغيرا ونقنا بغيرا فإن السرعة عارضة للحركة وليست بعارضة للمشي
 وكذا المبدئية للاشتقاق فالمحمولية على العروض بالاشتقاق والقيام به عارضة بجميع المبادي وليست
 بعارضة للاشتقاق كما من حيثها هي البشري والاشتمالية والمحمولية بالمراد الطاعة والاتحاد في الوجود ومع ذلك
 عارضة للاشتقاق وليست بعارضة للمبادي بل العمل لا يحدث بعد ذلك مراد من ههنا من حيثها
 وتماثلها فكل قولنا انجزني جزئي بأجل الأول لا ينافي نقض قولنا انجزني ليس بجزئي بأجل المتعاضد
 لأنها قد يتبادر في قول الواحد من الثاني الذوات المشدورات وههنا شك مشهور وهو أن أهل
 محال لأن مفهوم الحج قصوع عين مفهوم بأجل الأول وغيره والعينية تنافي المفارقة الثاني للاتحاد

قوله بأن عروض الشيء الخ وعرض ما به الشارح القديم أولا بالاسم أن عروض الشيء يستلزم
 عروضه لما هو مشتق منه فإن القول مثلا عارض للحركة كما في قولنا لا يجرى للحمو والذي يستحق
 عنه فانه لا يقال المحمود مقول وفيه ان مناط صدق المشتق على الشيء قيام سببه به اشتقاقا لا صدق عليه وطاعة
 وبذلك المتحقق فيما نحن فيه يحمل بالمراد بالعرضي يحمل بالاشتقاق وثانيا بالانتماء ان صدق اشتق
 على المشتق يستلزم عروض المبدء ولابد كما في كل الكتاب على الضامك مثلا فان الكتابة غير عارضة للشيء كغيره
 ان المراد بجملا على نفسه ان يكون الموضوع فردا للمحمول وانما حصل ان كل الشيء على نفسه انما يستلزم عروضه
 اشتقا قد لا كذلك الشيء لو كان الشيء فردا له وماذا كان حل أحد شيئين على الآخر فمضى ان ما هو فرد لا عارضا هو
 للأخر فاما يستلزم عروض مبدءها شيء عروض مبدءها لا خروجه يمكن ان يقال ان عروض سببه الاشتقاق
 المقدم المشتق الآخر ما هو مجموع عزل النظر عما يصدق عليه يستلزم عروضه لما أخذ ذلك المفهوم من العروض
 بحقيقة ليس نفس مفهوم البئية مع قلع النظر عن قصور المأخذ بل هو المأخذ ما هو مأخذ
 بمفهوم الكاتب على الإطلاق حتى يقوم به الضمك بل باعتبار اتحادها فيما صدق عليه فتأمل قوله فان اسرعة
 عارضة لا يقال ان حركته كما يقال انها سرية تلك المتحرك يمكن ان يقال انه سرية اي باعتبار حركته
 الا ان القاف حركته بها اولها والذات والقاف المتحرك بها ثانيا وبالعرضي وعروض شيء شيء لا يستلزم عروضه
 للمشتق منه الا بسبب عروض الشيء الأول للشيء الثاني الذي له ربط بالمشتق منه قوله وقد تكلمنا في
 هذا الكلام في غاية الدقة والتحقيق كما لا يخفى على المتأمل في حال العصف ومن ههنا اعتبار في الجمع

وقد يقال قوله الحمل محال مستعمل على الحمل وكذا المقدمات التي ذكرها لأشياء فيكون الحمل
للشيء بنفسه وبجواب بتغيير المدعى إلى المسالبة وتحريره الدليل وإرجاعه إلى القياس
الاستثنائي بأن يقال الحمل ليس صحيح مثلاً فإنه لو كان صحيحاً فاما أن يكون الموضوع عين
الحمول أو غيره وكلها كان عدته يكون الواحد اثنين وبكل كان غيره يكون الاثنين
واحداً فكيف كان الحمل صحيحاً يكون الواحد اثنين أو الاثنين واحد لكن الواحد
ليس بأثنين ولا الاثنين بواحد فالحمل ليس صحيحاً أيضاً

الظاهر أنه لا حاجة إلى اعتبار هذه الوحدة لاختلاف الشرطين في الحملين فإن الجزئي مثلاً جزئي من حيث
أى ولا جزئي بشرط عرض بغيره لقومدة الشرطين عنه وبهذا ظهر أن ما قال في لائق المبدأين
أنه استقيضت النظر وأقيمت هذه وجبت كل مفهوم كل على نفسه فكل الأولي الذاتي إذا كان شيء أصلياً
من نفسه أصلاً ثم طائفة من المقنونات تحمل على نفسها الحمل للمعنى الشئ أيضاً كالوجود المطلق والحكم
والمفهوم والكلية والشرطية ونظائرها وطائفة لا تحمل على نفسها ذلك الحمل بل على الحمل الأولي
فقط كجزئي والامفهوم واللا يمكن واللا موجود وعدم الوجود والذاتية اعتبرني وحدة التناقض
وحدة شوا الحمل يعرفون التناقضات وتبعه المفهوم ليس على ما ينبغي فتأمل قوله وقد يقال إن
السيد الحق هذا الجواب معارضة لتلك الشبهة بغيرها أن مدعاهم وجه قوله الحمل محال بل هو لا يشتمل على
مفهوم الحمل أو قد حمل فيه المحال على الحمل فيكون مدعاهم مبطلًا لنفسه وما كان مبطلًا لنفسه كان مبطلًا لغيره
حقاً لكان حقاً وبطلاناً معاً وهو محال وورد هذا الجواب بأنه إنما يصح إذا كان مدعى بغيره موجبة وما إذا
كان مدعاه مسالبة فلا يصح هذا الجواب قطعاً بل يجب أن يقال مفهوم ما وب متعارضان ولا ينبغي
بحمل ب بلى ج أن مفهوم ج هو عين مفهوم ب فيلزم الحكم باتحاد المتعارضين بل نفي أن ما صدق
عليه مفهوم ج من الأفراد ليدقق عليه مفهوم ب وصدق الأمور المتعارضة في المقنونات على ذات وحدة
بأنه كصدق الإنسان والتمسك والماشي وغير ذلك من المقنونات المتعارضة على زيد ونعم
يقول قد حملت مفهوم ب وهو هو على ما صدق عليه ج فقول ما صدق عليه ج اما أن يكون عين مفهوم
ب فلا حمل بحسب المعنى أو غيره فيلزم الحكم بأن أحد المتعارضين هو الآخر وهو بطريق نقول صدق مفهوم
ج على ما فرضت صدقه عليه أي بما أن اتحاداً فلا صدق بحسب المعنى وإن تعارض المبدأين يقال
أحدهما هو الآخر لا تنقيداً ولا أخباراً فقد قضا عطف الشبهة بهذا الجواب الحق ولا يخسر ادعاءاً لا يفتقر
معتبي الصدق والحمل فنقول لا بد في حمل من قناتر طرفية شيئاً والالم يتصور بينهما حمل أصلاً ولا بد أيضاً

فظهر ان المتعارفين وجه اى مفهومها لا ياتي في الاتحاد من وجه اى وجود اعم بحسب ان يؤخذ المحمول
 اى فى الحمل المتعارف لا بشرط شئ هو الموضوع حتى يتصور فيه امران المتعارفة والاتحاد وتفصيله
 ان المحمول سواء كان ذاتيا او عرضيا لا اعتبارات ثلثة الاول ان يعتبر بشرط الموضوع وفى
 هذا الاعتبار له وحدة صرفة مع الموضوع والثانى ان يعتبر بشرط الاموضوع وفى هذا الاعتبار له
 معارفة بجملة فانه بهذا الاعتبار موجود ويوجد ومعارف لوجود الموضوع والثالث ان يؤخذ لا بشرط
 الموضوع اى نفسه من حيث هى شئ وفى هذا الاعتبار هو ان كان معارفا للموضوع مفهوما لكنه
 لا بهامه لا يمكن ان يوجد الا بان يتصل ويتحد مع موضوع ما اتحادا ذاتيا او عرضيا فيمكن ان يحل
 على الغير لا مكان المعارفة والاتحاد وكذا قالوا ولما كان لمتوهم ان يفهم ان من المقرر عندهم
 ان كل مفهوم متصور فهو موجود وفى نفس الامر كما سيجي بالقضايا الكافية لا بد ان تكون جهادة
 لان مفهوماتها مطابقة لنفسها وهى موجودة فى نفس الامر وليس الصدق الا المطابقة لنفس الامر
 ونقد المصنف بقوله والمعتبر فى صدق الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع على اتحاد
 معه ان يكون ذاتيا او يكون مبدعه وصفا قاطبا اى بالموضوع او مشتركا عن الموضوع بلاها
 شى بلا مقابلة بينه وبين شئ آخر كما فى الارابعة زوج او باضافته كما فى زيدا اعمى والسماء فوقنا
 ان يتحد وجودا بحسب الخارج سواء كان محققا او مفهوما ان المتعارفين فى الوجود الخارجى المحقق او المفهوم
 يستعمل ان يحل احدهما على الآخر هو هو بهية سواء فرض بينهما اتصال اخر او لا فعلى الحمل اتحاد المتعارفين
 ذاتيا فى الوجود الخارجى محققا او مفهوما انتهى قوله وتفصيله ان المحمول النحوى ياتى ان المعينات التى هى
 بهية محتاجة الى المحصل اذا اخذت بشرط التفصيل بالمحصل ففى تكون عينه بحسب الوجود واذ اخذت
 بشرط عدم المحصل بل على انها مبهمة مستقلة معارفة لخص لا تتخذ معها اصلا واذ اخذت لا بشرط التفصيل
 وعدمه ففى محموله عليه لوجود الاعتبارين فان كانت تلك المعينات بحيث اذا وجدت كملت ذاتيا بمحصول
 يقال لها جنس ولوصلها فحصل اذا اخذ لا بشرط شئ ومادة ومطورة اذا اخذت لا بشرط لاشئ ويقال له
 النوع اذا اخذ احد هما بشرط الآخر وان كانت هى كمالات للغير فى عرض اذا اخذت بشرط لاشئ سواء
 كانت موجودة فى الخارج كما فى الاعراض الانضمامية او لا كما فى الاعراض الانتزاعية عرضى اذا اخذت
 لا بشرط شئ فليس يترك محموله عليه وبجملة ان المبهمة المستمدة مع الاخرى اذا اخذت بشرط شئ كانت
 عين الاخرى واذ اخذت بشرط لاشئ كانت معارفة لهما واذ اخذت لا بشرط شئ كانت محتاجة للاخرى
 فثبت ان حقيقة الحمل المتعارف اتحاد المتعارفين بخلافه ان اخذ احداهما بشرط لاشئ فى شئ آخر بعينه

فتبوت زوجية الخمسة بنا على ان الموضوعات التعديوية كلها موجودة في نفس الامر لا يستلزم
صدق قولنا خمسة زوج حاصل ان صدق القضية مطابقة للملكي منه والملك من نفس ابد
بمعنى نفس الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ويصح عنه ككناية وهو يختلف باختلاف المحمول فانه
لا يفهم من زيد قائم الا ان زيد في نفسه بحيث ثبت له القيام فوجد الموضوع والمحمول في خمسة
في نفس الامر بناء على ان وجود جميع الموضوعات فيها لا يكفي لصدق القضية بل يجب ان يكون
عنه وجود الموضوع في نفسه بحيث ينتزع عنه المحمول وليس للخمسة وجود في نفسها بحيث ينتزع
الزوجية فلا يصدق قولنا خمسة زوج والتفصيل يستدعي بسط في الكلام وفي ما ذكرنا كناية فتم

اذا اخذ احدنا بشرط الآخر فالمحمول بالذات لا يكون مغايرًا للموضوع على نحو من الوجود ومحمدا مع
شواخه منه وههنا كلام طويل ليس به اشتباه يانه قال المصنف والمعتبر في صدق حمل الخ على عالم ان
في صدق حمل التعارض ككناية من الامر الواقع الذي هو الكلي عنه وهو في اخصيات كون الموضوع بحيث
يصح انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه هي حقيقة تختلف باختلاف نحو حمل الذات في الذات والذاتيات
والوجودية نفس ذات الموضوع بلا اعتبار امر آخر وقد عرفت ان مصداق الوجود ونفس الذات لا يتغير
لامر آخر يقوم بها انما هو او انتزاعا كما ظهر في الشارح القديم تبعا لصاحب لائق البين ان الحكمي حصة
حمل الذات والذاتيات نفس الذات وفي حمل الوجودية استنادا الى الحاصل اذ هذه هي حقيقة لا دخل لها
في مصداق الحمل كما عرفت وفي حمل لوازم المية ذات الموضوع مع حقيقة زائدة لكن بلا اضافة لسن
حمل الانصافيات المقايسة الى امر آخر وفي حمل العدديات مبنية على عدم مناجاة لامر آخر وفي حمل الاوصاف
الانفصالية كالسواد والبياض مثلا قيام بهد المحمول انما هو قولنا حاصل ان صدق القضية في غير
ان صدق الحمل بالبيع الكناية عنه بالنسبة ويكون مبدؤا لا ينتزع تلك النسبة وهذا المعنى قد يكون نفس
الموضوع بلا زيادة امر آخر انما هو او انتزاعي والحمل المحاكى عنه حمل بالذات وقد يكون تقررا في الموضوع
بحيث يتصف بمبدء المحمول بان يكون متغايرا اليه او منتزعا عنه سواء كان انتزاعا بمقايسة امر اخر او لا
سواء كان سلبا شيئا اخر او لا وحيد للفقهاء المذكورة للمبادئ العالية التي هي مصداق ان يكون مادة
بمثابة تامة ومن الجواب في هذا المقام اقال صاحب لائق البين وكما انك قد تشعرت ايضا ان
النسب لشيء لا يتحققه باسرها في القوي المتعارفة والاذان العالية وشأننا بالنسبة الى الكواذب مجرد
المخفا والارقسام فيها على سبيل الاختراع وبالنسبة الى الصواب في حفظ والتصديق جميعا وذلك
بسرأه من الشره والفضالات التي هي من خواص الالهيات والذات الهيولى فلا يخرج عند الفصل

النسبة العقديّة من حيث ترتسم في الاقرار المفارقة بالادراك التصديقي مطابقاً لحكم النسبة العقديّة من
 حيث هي في ذهننا سافل والواقع الذي به يقاس الصدق والكذب وانما كان فالصدق عالٍ والنسبة
 العقديّة بالقياس الى الواقع بالمطابقة باعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابق بالكر
 واكثر حاله بالقياس الى الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هي المطابق
 بالفتح ثم قال واما النسبة العقديّة في الازمان العالية التي هي الاقرار المفارقة والمراتب الشاهقة
 والمرتفعة عن افق الزمان فامر بان الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الاقرار العقلية بلحاظ
 النوبة اجل من ان يوصف بالصدق وانما قرح كمن بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق واما
 المطابق للواقع الذي هو العصادق والمتحقق ولا يخفى على المستيف ما فيه اما لا فلا ان القضايا المنطوقة
 في القول العالية لا تسلم من عقابها بارقسامها فبما ومن شأن نسخ حقيقة القضية احتمال الصدق والكذب
 حتى عرفوا ما يتصل بالصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود والمخرجة في العقول العالية واما ثانيا
 فلانه قال سابقا ان نسب العقود باسرها مستحقة في القوي المفارقة وشأنها بالقياس الى الكواذب
 مجردة كحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى العصادق والحفظ والتصديق جميعا فغلي قول هذا القائل يلزم
 صدق الكواذب فان صدق العقديين وعل مطابقة لمعاداة وجودا وعدما فالعقد الكاذب لا يترسم
 الى الذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسائهم في الازمان العالية فان قال ان نفس الامر
 عبارة عن العقود المرتسمة في العقول العالية بالادراك التصديقي أي العقود التي صدقتها العقول تكون
 النسبة المستحقة في العقول العالية متعقبة بالصدق فتكون لها خارج لتطابق فتكون نفس الامر حقيقة
 ذلك الخارج فيكون هذا الكواذب لا عن القول بان نفس الامر هي النسبة المستحقة في العقول واعترا فان
 نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثانيا فلان قولنا امره بانه موجود قضية صادقة متحققة في نفس الامر
 ولا يتوقف صدقها على وجود العقول فضلا عما فيها ولو كان نفس الامر عبارة عن النسبة لمقدرة المرتسمة
 في القول لم يصدق هذه القضية قبل وجودها فتأمل ولا تنزل قال المصنف فثبتت زوجية الخمس الخ
 هذا بما يشكك ربا يورد ويقال كل مفهوم سواء كان قدوريا او تصديقا لا يتحقق في نفس الامر ان كان
 مفهوم من المفهومات الا وثبتت له شي كالمفهومية لكونه موجودا في ذهن من الازمان واقلا المحلولة
 واثبتية وغيره وثبتت الشئ في امره مستلزم لثبوت الثبوت لا فاد التصور نازوجية الخمسة يلزم ثبوتها
 لما في نفس الامر فيلزم ان يكون الخمسة زوجا في الواقع فيصدق قولنا الخمسة زوج في نفس الامر ونقول
 ظاهر من الشرح وما قال بعض تلامذة الشارح ان كل قضية فرضت في موجودة في الماى العالية من

ولذا انكر المحقق الدواني الفرعية وتسبب الاستلزام وخير المحقق بالمهدة حقق الفرعية باستلزام
الاشتمالية والتقرر وجعلها من مخرج الجمل البسيط والاستلزام باعتبار الثبوت

وجودان في مرتبة واحدة وكما ان الكلام في هذا الوجه كذا في الوجود والمنقسم يحتاج الى وجود آخر
وكذا الى غير النهاية فيلزم وجود امور غير تناسلية بالفعل وهو محال فان قيل هذا التسليم في الامور الخارجية
يقال لا يصح كون شئ واحدا موجودا بوجودات متعددة اصلا لقاعدة الوجودات مستلزم لعدم الوجود
قطعا وقد يقال لا يلزم الاستحالة الا اذا كان شئ واحد وجودات متعددة في ظرف واحد وفي تقدير
ان يكون شئ واحد وجودات متعددة في ظروف متعددة يجوز ان يكون لذلك شئ وجودان احدهما
خارجي والاخر ذهني ويكون ثبوت الوجود الخارجي للشئ موقوف على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في الذهن
لا يكون موقوف على وجوده الخارجي حتى يلزم تقدم شئ على نفسه بل يكون موقوف على وجوده في ذهن آخر
وكذا فلا يلزم الا التمس في الوجودات وهي اعتبارية والتسلسل في الامور الاعتبارية يقطع بالقطع الاعتبارية
فان ظن انه يلزم مثله التسلسل في الازمان يقال الازمان غير مرتبة فلا يلزم التسلسل في الازمان المرتبة
ورد بان الحاصل في التخييل معانير لها اصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كان مستند بحسب الحقيقة
النوعية وكذا الحاصل في ذهن مؤثر لها اصل في ذهن آخر بحسب الحقيقة الشخصية وان كان مستند بحسب
الحقيقة النوعية والقول بان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت الشئ له وانما يقتضي ان يكون ثبوت الشئ فرع
ثبوت شئ مثبت له لا ثبوت اهدى مشترك له في النوع ثبوت الوجود الخارجي لا يكون فرعا للثبوت
الشخصي الخارجي والوجود الذهني ليس بين الشخص الخارجي والاشتراك في الحقيقة النوعية لا يستلزم كونه
فرعا له كذا ثبوت الوجود الذهني لا يكون فرعا للثبوت هذا الشخص الثبت له لا للوجود في ذهن آخر ضرورة
انه ليس عين ذلك الشخص والتحقيق انه لا معنى لكون الماهية متصفة بالوجود في ذهن من الازمان لان
قيام الوجود بالماهية وانصافها بالوجود على تقدير كون الوجود عارضا في نفس الامر به وجوده في
نفس الامر ولا يشك من له وجوبان صحيح ان موجودية الماهية في نفس الامر ليست عبارة عن كونها متروكة
بحيثة ذهنية ولا مشروطة بحيثة ذهنية ولا متولدة لخطا الذهن او موجودية المعيات ليست مرتبة على
سماط الا لا خط والحاصل ان انصاف الماهية بالوجود في ذهن من الازمان ليس الا في مرتبة الكتابة للذهنية
ولا كلام في هذا الانصاف بل الكلام في الانصاف في نفس الامر ومعنى الوجود الذي يعصف به الذهن
الماهية في مرتبة الكتابة قائم بالذهن لا بالماهية فانهم قوله ولذا انكر المحقق الدواني الخ اعلم ان محصل كلامه
الدواني ان الوجود اذهني من الاوصاف الانتزاعية فليس في الخارج الالاهية ثم العقل لا يفرق بين

يخرج الوجود منها وليعقبا - ومصدق قد هي نفس تلك الهوية العينية كما ان الانسانية منتزعة عن ذات زيد
ويكبر بقوتها مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد فالفرق بين الذاتي وبين مثل هذا العرضي
ان الذاتي سندج في الذات وتقومها بخلاف العرضي فان الذات متعقبة في نفسها ثم انما من حيث انما
متعقبة ماسكة لان يكى عنها من حيث هي الوجود من دون ان يلاحظ عارض عن عوارضها فالوجود
ليس بثبوت على مثابة ثبوت العوارض الآخر بل وجود الشيء نفس موجودية وابعاد ثبوت الشيء لا يجب
ماخر من ثبوت في نفسه وان استلزم ثبوت في نفسه اذ كان عين ثبوت في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في نفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان خاصا لها كما انما
الى الوجود متى يكون موجودا واستعدادا والوجود متى يكون موجودا لم يلج ان يقال ان وجوده
موضوع هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجودا بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجوده في ذلك الموضوع وقال ايضا
فالوجود الذي الجسم هو موجودية الجسم لا كمال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي في البياض
والمجسم ليدان قال اذا سئل بل الوجود هو اليس موجودا فاجاب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقة الوجود
فان الوجود هو الموجودية في هذه الكلمات وقد تضمن منها ان نسبة الوجود الى المية ليست كسبة سائر الاعراض
فان تلك الاعراض تصير موجودة تلك نسبة بل هي عين وجودها فلا جرم لا يتاخر من وجود المية في الكمال
وانت تعلم ان الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات لا يكون امرنا اطلاقا اصلا لا انضماما ولا استمرارا
بل يكون عالمه فالذاتيات سواء بسواء فالقول بكون الوجود منتزعا عن نفس الذات وكون مصداق علم
ومطابق صدق نفس الذات مع القول بكونه من العوارض لا يركب الا لا حقيقة للمية متوافقة مع انفس الاستعداد
بقول الشيخ في التعليقات في غاية السخافة قال بكون الوجود من عوارض المية ولا يقول بكون الوجود
منتزعا عن نفس الذات غير قائمه بها انما اذ انتزعا وباجملة القول بكونه منتزعا عن نفس الذات وكون مصداق
نفس المية لا زيادة حشوية اصلا مع القول بكونه عرضا في غاية السخافة لان العرض لا بد وان يتاخر من
موضوعه قطعا ولو تاخر اذ تاخر قوله فلا جرم لا يتاخر عن وجود المية عجيب جدا واعلم ان قال الصدوق
المعاصر للمحقق الدراني ان المقدمة القائمة بان ثبوت المية للشيء موقوف على ثبوت المية لقاعدة
برهنية لا يستثنى العقل منها صفة الوجود هي تقتضي ان يكون معروض كل صفة هي المية بشرط الوجود
ويلازم من ذلك استلزام عروض الوجود للمية في نفس الامر وتعلق عليه المحقق الدراني بان انضمام
الشيء بالشيء يستلزم وجود الموصوف لا تقدم وجوده عليه ومن المحبوس القائلين بالتقدم صرحا بان

وتبعه المصنف ايضا وقال في الحاشية هو الحق فان الوجود من حيث هو عارض بعد الامر الموجود
فان مرتبة العارض اتي عارض كان بعد مرتبة المعروض فكانت بعدية لا بالزمان بل بالذات انتهي
لا يذهب عليك ان القرعية باعتبار التقرر اليف منقوضة اما اولها فيثبت الشيء لنفسه وهو ثبوت الذات
لذات فان الماهية في آية مرتبة كانت ليست معرأة عن ذاتها وذاتياتها فلا يتصور تقدمها على ثبوت
نفسها وذاتياتها اما قال خير للمعنة بالهرة وفصله في الاقن المبين من ان مطلق ثبوت شيء لشئ
بما هو طبيعة ثبوت شيء لشئ على الاطلاق فرغ تقرر ذات المثبت واستلزم ثبوت لغيره

التساوق المية بالوجوب متقدم على انقضاء الوجود وسواء ذلك بالوجوب السابق وبان التساوق المية
بالامكان متقدم على وجودها بمراتب وهي هذه التساوق وانت تعلم ان التقرر الضروري هو الوجود في موضوع الموجبة
الصادقة كما ان يكون موجودا او لولم يكن موجودا صدقت السالبة التي هي لغيرها ضرورة ان المعدوم
لا يتحد مع شيء من الاشياء او ما تقدم وجوده للموضوع على انما دسح المحمول او التساوق بمبدأ المحمول نعم اذ لا يتقضي
ضرورة ولا راي كيف وقد يكون المحمول نفس الوجود او ما هو سابق عليه وسي يتحقق ما هو حق في هذا المقام
فانظر قوله فان الوجود انما لا يرب ان مرتبة العارض اتي عارض كان متأخرة عن مرتبة المعروض ولو تأخر
بالذات لكن الوجود على تقدير القول بما يجعل البسيط لا يمكن ان يكون من عوارض المية والا يكون جعل المية
عبارة عن جعلها متعظمة بالوجود في الواقع فمرتبة التقرر عند ما يجعل البسيط عبارة عن مرتبة الحكم عند
الوجود وهي نفس المية بما هي في العين او الذهن لان نفس المية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة
التقرر وهي متقدمة والاخرى مرتبة الوجود وهي متأخرة وان المية يتقرر اولها ثم يتقدما الوجود في مرتبة
متأخرة فان الوجود وليس عارضا لما لا يتقضي له في نفس الامر اصل في مرتبة من مراتبها نعم مرتبة التقرر متقدمة
على الوجود وتقدم الحكم على الحكمية انما هي كمال ان الانسانية مفهوم مصدر في شئ ماخوذة عن نفس ذات
الانسان المتحققة في نفس الامر ولا تتحقق له في نفس الامر هي ليست لاحقة له في نفس الامر في مرتبة من مراتب
ومعنى تأخر الانسانية عن ذات الانسان ان الانسانية مفهوم ذهني متخرج مأخوذ عن ذات الانسان وحكاية
عندما متأخرة عنها آخر حكاية عن الحكم عند غيره الذي ذكرناه في القول بما يجعل البسيط وعلى هذا لا يمكن ان يكون
الوجود من عوارض المية املا كما ذكره المعاصرون اذ لا يمكن ان يتقدم القول بان الوجود وليس من
عوارض المية اصلا بل هو معنى متخرج عن نفس المية بزم كمال الوجود من عوارض المية قوله اما اولها فيثبت
الشيء انما علم انه قد تقرر ان ليس في نفس الامر انفس المية الوجودية التي هي نفسها بلا امر تأخر عليها معداق
لذا يتاخر للوجود وهي اثر يجعل البسيط نكلا ان المية في آية مرتبة فرضت ليست معرأة عن ذاتها وذاتياتها

واما بالنظر الى خصوصية الحاشيتين فربما يكون اليقظة الشاككة اى على الفرعية بالقياس الى
تقرر المشيت له والاستلزام بالقياس الى ثبوت كافي ثبوت الوجود والماهية

كانت المية في آية مرتبة فرضت ليست سعة من كونها مصداقا للوجود لافرق بين ثبوت الذاتيات
والذات وبين ثبوت الوجود ولها اصلا واما ان للوجود مفهوما انتزاعيا ومصداقا ذاتيا لذاتيات
مفاهيم انتزاعية ومصداق واقعي وكما ان للوجود نحو من التقرر الاول تقرر مصداقه الذي هو نفس
بلا زيادة امر عليها والثاني تقرر في الذهن بعد الانتزاع لك الذاتيات تقرر الاول تقرر مصداقه الماهية
في نفس المية بلا زيادة امر عليها والثاني تقرر في الذهن بعد الانتزاع فالنظر الاول للوجود والذاتيات
هو تقرر نفس المية والتقرر الثاني للوجود والذاتيات بعد الانتزاع انما هو في الذهن فالنظر الاول للوجود
والذاتيات عن المية بلا زيادة امر عليها اصلا والتقرر الثاني لما في الوجود ومصاديقها وبأجملة لافرق بين الوجود
والذاتيات فما يشعر كلام الشارح من الفرق بينهما كيف جدا ما قال صاحب لافرق المبين ان المية بالمصداق
من ايجال لم تحمل عليها شي ما اصلا فاذا صدرت صدق انها هي او ما هو من ذاتياتها ولكن لاس حيث هي صدرت
بل انما هي ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانما موجودة باعتبارها لم يخط من حيث هي صدرت اى لم يخط
بما هي حيث هي نفسها ولكن حين ما صدرت ومحصله لا يزيد على ان صدق على المية ذاتياتها
على نفسها ليس متوقفا على صدورها عن ايجال وصدق على الوجود عليها متوقف عليه فليس شي لانه ان
اريد بحمل المية ذاتياتها على نفسها وحمل الوجود عليها مصداقا فلا ريب ان مصداق حمل المية ذاتياتها
على نفسها ليس متوقف على الانتزاع لكن مصداق حمل الوجود على المية اى ليس متوقف على الانتزاع
اذ ليس في الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الاذات ايجال ونفس المية المتقدمة والذات
اي ان ملكية الذهن بحمل المية ذاتياتها عليها ليس متوقف على لحاظ الذهن معنى صدور المية عن ايجال
بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى صدورها عن ايجال بمعنى ان
الذهن لم يخط ان المية صادرة عن ايجال لم يحكم بانها موجودة فيلحق الذهن او لا صدورها عن ايجال
لم يحكم بانها موجودة بخلاف حمل المية ذاتياتها عليها فالذهن انما يخط صدورها عن ايجال مقارنا للحكم بانها
هي او ذاتياتها فهذا العلم قطعا اذ كثيرا ما يحكم يكون للمية موجودة مع العقل عن صدورها عن ايجال وبأجملة
على ما ذكره في الفرق فيما ليس بسديد لا ينبغي ان يصحى اليه قوله كافي ثبوت الوجود والمية الخ اعلم ان الوجود
قد يطلق على المعنى المصدرى الانتزاعى الموجود في الذهن في مرتبة الحكمية وقد يطلق على مصداقه ونشأ
انتزاعه فان كان المراد لفرعية الوجود بالقياس الى تقرر المشيت له ان مفهوم الانتزاعى الحاصل في الذهن

بعد الانتزاع لم يبق لتقرر المثبت له هو حق لمن ثبوت مفاهيم الذاتيات للذات ايضا متفرع عن
 تقرر المثبت له اذ حال الوجود بالقياس الى الماهية بعبارة حال الانسانية واكيوانية بالقياس
 الى الانسان واكيوان كما عرفت ومن كان المراد بفرعية الوجود للتقرر ان ثبوت الوجود
 مع قطع النظر عن كونه العقل واستياره فروع لتقرر المثبت له فهو بطر لانه بهذا الاعتبار ليس متفرعا
 عن تقرر الذات بل هو بهذا الاعتبار بين الذات فلا فرعية اصلا ومن العائب ما قال في بعض
 هو مش الا فوق السمين ان كون المعنى المصدرى الانتزاعى للوجود متأخرا عن مرتبة نفس الذات
 لا يعادى كون مفهوم المحمول هو الوجود متفقا في تلك المرتبة كما ان المعنى المصدرى الانتزاعى
 الذنب هو الانسانية واكيوانية متأخر عن مرتبة الذات ومفهوم المحمول الذنب هو الانسان
 محفوظ في مرتبة الماهية من حيث هي لان العقل يحكم ان الانسانية المتشعبة اخير ليس مطابقة
 او ما يتفرع هي منه الانفس ذات الانسان وباجملة مما كان مطابق المعنى المصدرى المتشعبة
 نفس جوهر ذات الموضوع بذاته كان مفهوم المحمول الماخوذ من ذلك المعنى متحققا مع
 في مرتبة جوهر ذات بذاته وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة لكن يكون متفرعا غير ان لم يكن متفرعا
 الذات بذاته وهذا الكلام لا يدعى محله لان الوجود قد يعنى به المفهوم المشتق وقد يعنى به
 المحكى عنه ككل المفهوم المشتق وكذا الوجود قد يعنى به المعنى المصدرى وقد يعنى به مشتقا انتزاعا
 ريد بالوجود والوجود المحكى منه لما تمسدا فاما نفس الذات بمازايادة ارض عليها فلا شيء من
 والوجود بمثابة نفس الذات وان اريد بالوجود الوجود مفهومهما الانتزاعيان للذات
 متأخران من نفس الذات فلا وجه للفرق بينهما اصلا ثم انه قال في موضع من القيسات ان المحكى
 ساكنا الذاتى صدق سلب تفرده ووجوده بحسب نفس ذاته المرسله من حيث هي هي عينها
 متقرر الذات ماضى الوجود بالفعل في متن الاعيان وحقايق الواقع من تلقاها الجاهل وار
 حقيقة ما ك الذات المتقررة الوجودية بالفعل وبطلانها وليستما في مرتبة نفسها المرسله
 هي هي ولذا كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاسل التقيض لفعل تقرر الذات المتعولة ووه
 ويخرجهما من الليس الى الالىس في متن الواقع وحقايق نفس الامر لاني مرتبة نفسها من حيث
 وان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لا متعلات الاوام فان ذلك من المستغاث بالذات
 يستحيل ان يتحقق بتاثير الجاهل هذا كلامه وهو صريح في ان التقرر من عوارض الماهية الزا
 المتأخرة عن مرتبة الماهية بما هي هي في نفس الامر متأخرة عارضا عن ذات المعروض فيبطل جها

وكذلك القول في لوازم الماهية بناء على الحق من استنادها الى نفس الماهية فثبتت الماهية مترتبة
على فعلية الماهية ومستلزم لثبوتها لا يتوقف عليه وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى
تقرر المثبت له وبثبوت كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اى حيث يتخرج
الثبتت الى محقق شئ خارج عن قوام الماهية غير منتهج عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها
للمعروض مسبوق بفعلية ماهية المعروض ووجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص الحاشيتين
على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وبثبوت جميعا وان كان من حيث
انه مطلق ثبوتها الشئ الشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذواتها
واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجزير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى
كلامه مع حذف بعضه فالى الافقه حق التفقه

اقال في الاقن المبين ومضى بنفسه قوله بناء على الحق اعلم ان في لوازم الماهية مسلكين الاول
ان اللوازم ليست معلولة لذواتها بل هي مجعولة بعين جعل الماهية فاما جعل الماهية
المختلفة بلوازمها فمما جعل واحد متعلق بالماهية لكن العقل اذا انتزع عنها صفاتها لا انتزع نوعيتها
هذا يجعل اليها اولاً الى صفاتها ثانياً ولوازم الماهية من هذا القبيل والثاني مسلك ما جاب الاقن المبين
ومن تبعه من ان لوازم الماهية معلولة للماهية المتجويزة فثبتت الماهية متوقفة على فعلية الماهية معلولة
لها ولا يخفى ان لوازم الماهية امور انتزاعية ولا يشك من انهم سلموا ان الامور الانتزاعية لا تقرر لها
في الواقع الا بتقرر مناشيها نعم لما تقرر في الذهن بعد الانتزاع عن مناشيها انتزاعها فان كان يكون معنى
معلولها التي هي مناشيها انها بحسب وجودها الذهني معلولة لمناشيها فيلزم ان يكون كل ما الذات
المتجويزة مناشداً للانتزاع معلولاً لها فيكون الوجود المصدرى اليه معلولاً للذات المتجويزة مع انه في ذاته
هاك فاما لا معنى للعلية بهذا وان كان يكون معنى معلوليتها لها انها بحسب تقررها بمناشيها انتزاعها معلولات
لها فهذا فاسد اذ هذا النحو من تقررها هو تقرر ذوات الملازمات ويحيى تحقيق الكلام في هذا المرام البسيط وجميع
الشارح قد تعالى قوله كما هو في ثبوت الذاتيات الحق قد عرفت انه لا فرق بين الذاتيات والوجود بهذا الابطال
فكما ان ثبوت الذاتيات للذات فرع لتقرر الذات ككسب ثبوت الوجود لغيره فرع لتقرر الذات لان الوجود وكناية
عن نفس الذات المتقررة بلان زيادة امر عليها اصلا بل التفرع على التفرع بعينه التفرع على الموجودية ومما جاب
الاقن المبين مع القول بان مصداق الوجود ونفس الماهية لا امر تأيد لئلا ان الوجود ومن العوارض اللاحقة
توقع في النكاح وادق الناس في اللفظ قوله واما من لم يؤمن بالجعل البسيط الحق قال الشارح القديم من لم

يؤمن بأجعل البسيط يمكن ان يثبت بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر
عند من مرتبة واحدة بناء على ان طبيعة الربط لا يجاب لتقتضي تقدم الموصوف بالذات
وان كان بسبب خصوص الطرفين قد لا يتحقق الفرعية كما في ثبوت الوجود للمهية فان
فعله هذا يلزم الفرعية بالقياس الى الوجود اذ لا يثبت بناء على قسادهما في مرتبة واحدة قلت
من الفرعية بالقياس الى مانع الشيء الفرعية بالقياس الى الوجود واعتراض عليه بان شككنا بجعل
البسيط لا يتقوون بفرعية لتقرر الا نعم لا يتقوون بالتقرر بل لان التقرر عندهم فرع الربط الا
لاننا نجعل حقيقة عندهم والتقرر تابعة له فلا يمكن لهم القول بفرعية للتقرر على الاطلاق وتحتية
المقام وتفصيله انه ليس في نفس الامر النفس الممثلة وليس في نفس الامر شيان المهية والوجود
حتى يكون احدهما معروضا والاخر عارضا ويكون المهية في مرتبة نفسها متقدمة على الوجود ضرورة
ان هذا موقوف على كون الوجود عارضا لما لا يتحقق في نفس الامر ليس النفس الممثلة هي المسماة
بالنفسية والتقرر والوجود ليس الا المقوم المستخرج من نفس المهية الموجودة بعد الاستخراج في مرتبة
الحكاية الذهنية ولا يتحقق في مرتبة الحكمي عنه وباجل مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة الحكمي منه لوجود
لان نفس المهية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة التقرر والاخرى مرتبة الوجود وهي متاخرة
وان المهية يتقرر والا ثم يلحقها الوجود في مرتبة متاخرة نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود
الحكمي عنه على الحكاية وهذا هو معنى القول بأجعل البسيط وانما يصح بأجعل الموصوف فلما كان الوجود
عندهم فانه اعلى المهية في نفس الامر ما رصا لما وكان التقرر عبارة عن نفس المهية ولم يكن
نفس المهية مصداقا للوجود كان عندهم المهية في نفس الامر مرتبتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود ولم يكن
مرتبة الوجود متاخرة عن مرتبة التقرر بل يكون مرتبة التقرر تابعة لكون المهية موجودة في حكم
وبجعل فلا يلحق الحكم بغيري الذات عن الوجود في مرتبة التقرر على انه مبهم اليفه وطلب الوجود
عن المهية وان صح على انه مبهم لكن لا يلحق القول لبروز الوجود ولما في مرتبة متاخرة ضرورة ان
انما يجعل عندهم لم يحق الوجود والمهية والمهية تابعة لهذا الحق والتعرض في الجدلية وان كان هذا
خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية لان حق شيء شيء فرع لقرار الحق ومن العجايب ان صاحب الحق
المبين مع القول بأجعل البسيط والتصحيح بان الوجود ليس امر يقوم بالمهية انما هو انتزاعا وان
نسبة الى المهية نسبة الانسانية الى الانسان قد عد الوجود من العوارض الممكنة لا الشك في ان المهية
وعدم ان الذات سوى منها في مرتبة التقرر ويعلم سلبها عن المهية من حيث هي ولي في الذات

فانه من الضرورة ان هو مقتضى المطلق يجب ان يكون متحققا في الخاص وانه
لا يكون الخاص من حيث هو خاص بالخاص تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق والاول
اجتماع التاليفين فالفرعية لو كانت مقتضى طبيعة الربط الايجابي يجب ان يكون
متحققة في ربط الذاتيات بالذات وظاهرا انها ليست بمتحققة لا بما هو ربط ولا بخصوصية
خاصية ولو لم يلزم تحقق مقتضى المطلق في الخاص فما وجه العدول عن المشهور
فانه يمكن ان يقال ان مقتضى الربط الايجابي بما هو ربط ايجابي الفرعية بالنسبة الى
مشتقات وان لم تكن متحققة في ثبوت الوجود لاشي بالنظر الى خصوصية الحاشيتين وبغير
لقول بجعل البسيط لا يقتضي ان يكون طبيعة الربط الايجابي فرعاً للتقرر في نفس الامر
لانهما يقتضي فرعية خصوصية ربط الوجود وتوابعه للتقرر فالقول بان فرعية
مطلق الثبوت بالنسبة الى التقرر من فروع بجعل البسيط ليس كما ينبغي

قوله فانه من الضرورة ان اعترض عليه بعض الاعلام بان مقتضى المطلق قد يتخلف عن الخاص
كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منع حصول الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجود
وخصوصية الامكان ثم اجاب عنه بان لا اقتضاء على نحو من احد هما اقتضاء بنفسه لا اعتبار
دائماً اقتضاء كما ما اقتضاء الاربع للزوجية ومقتضى المطلق بهذا الوجه لا يتخلف عن الخاص
النسبة وثانيهما اقتضاء بما هو موجود على مع طبيعة ومقتضى المطلق بهذا الوجه يمكن تخلفه عن الخاص
لان في الحقيقة ليس مقتضى كل ملح اعتباراً له كقضاء البسيط للكروية فانه انما يقتضيهما
بشروط عدم المانع واقتضاء احد النقيضين للوجوب مشروط بعدم خصوصية معينة ولذا
لا يحل احد النقيضين على النقيض الخاص محل القول بجعل وهو المطلق الذي كلاً منافيه
ولكن مراد صاحب الاقناع المبين مقتضى الوجه الثاني فلا يراد ايراد الشارح ولعل الحق
ان الخاص من حيث هو خاص لا يمنع مقتضى المطلق والا يرجع الى القول بفرعية المطلق لشي
ومعلومية له من دون ان يكون الخاص متغيراً عليه ومما لا ريب له قطعا لان الخاص
هو المطلق مع قيده فكيف يتصور ان لا يكون متوقفاً ومتغيراً على ما يتوقف المطلق عليه فلو كانت
الفرعية مقتضى مطلق ثبوت شيء اى طبيعة الربط الايجابي مطلقاً فلا بد من تحققها في ربط الذات
بالذاتيات وبغيره الى هذا يرجع ما قال لبعض الاعلام قد ان الفرعية حين المعلومية ولا يتفكر كون
المطلق معلوماً ودون الخاص ومن ثم تراهم يقولون امكان الكائن مستلزم امكان الخاص فافهم

ولعلك تتفطن ان قولنا من لم يؤمن بجعل البسيط فغير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستسلام
 مطلقا وان كان حقا في نفس الامر لكنه لا يتم على تجويز هذا الجرح بان ما هو مقتضى مطلق المراد يكون
 ان لا يكون مستحقا في الخاص بالنظر الى خصوصية حاشيته فليس يحسن الا الاستسلام والتقصيص
 بما عدل انما يتأتى على القول بالفرعية بالنظر الى التقدير بما عدل الوجود ايضا على الفرعية بالنسبة الى الوجود
 قوله فليس الحق الا الاستسلام الى تحقيق المقام بحيث يبيط عنه نحو اشئ الا ادبام على ما حققنا في هذا
 على حاشي شرح الرسالة القطبية ان قوله لم يثبت شئ شئ فيجوز ثبوت المثبت له يتمل معنيين الاول
 ان ثبوت شئ شئ في البهمن اعني في مرتبة الحكاية فيجوز ثبوت المثبت له في الواقع في اى طرف كان
 والثاني ان ثبوت شئ شئ في الواقع فيجوز ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يتمل معنيين
 الاول ان الحكاية بثبوت شئ شئ يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع والثاني ان صدق
 الحكاية بثبوت شئ شئ يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى
 الاول من هذين المعنيين فهو حق اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شئ شئ ولو بثبوت الوجود شئ انه
 بثبوت ذاتية له او بثبوت مدية اخرى له لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع فلا يمكن
 ان يصدق الحكاية بثبوت شئ بما هو معدوم محض وهذا يدعي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود
 ولا تقدمه على الذاتيات ولا تقدمه على نفس ذلك الشئ اذا حكاه بثبوت الشئ لاشئ انما يمكن اذا كان
 ذلك الشئ موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشئ له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها كما ذبحه حين
 ارفع الموضع والسر في ذلك ان الحكاية فرع الحكمي عنه والحكمي عنه وهو المثبت له اما نفس المقتضية
 او من حيث المضام وصف اليها او بحقيقة اخرى لاحقة للذات المتقررة وان اريد المعنى الثاني من
 هذين المعنيين فلا يحكم بحصة على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت المثبت
 له لان الحكاية بثبوت الذاتي للذات وثبوت الوجود ولها ليست بمتوقفة بحسب المصداق على ثبوت
 اذ ليست حيوانية اكيد ان مثلا فرعا على وجوده ضرورة انه ليس في شغل هذا كحل تعدد بحسب المصداق
 حتى يكون هناك شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناك شئ واحد هو نفس الذات ثم العقل يحل في الملاحظة
 الى ثابت وسمت له بل انما يحكم بحصة فيما يكون المحمول فيه صفة منصفة الى المحمول او يكون صفة مشتركة
 منتزعة عن موصوفها بعد تحققه والافهام وراودك فكلها واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصح
 اذ لا شك ان ثبوت شئ شئ اى الصفاية اليه في الواقع فيجوز تحقق المثبت له ولا يتحقق ثبوت الوجود
 الذاتيات للشئ اذ ليس هناك ثبوت شئ شئ في الواقع بل هناك نفس الذات فاصح لاحق الاتيان

واما ثانياً فثبتت الواجبات المتقدمة على التقدير والوجود كالامكان

عبارة عن سلب الضرورة الثانية عن الذات سلباً بسيطاً لا يكسر مادة التنقيص

ان الحكمية تثبتت بشئ فخرج بقوت المثبتة وليس غرض من تثبت المثبتة في هذا المعنى المصدرى
التقديري بل ارادوا به مصداقاً بمعنى نفس ذات المثبتة لانه لا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق
من المصادق للعلام قوله والقول ان الامكان انما يتحقق ان الامكان عبارة عن سلب
ضرورة التقدير والوجود وسلب ضرورة الالاتقرو واللا وجود سلباً بسيطاً ولا ريب ان السلب البسيط
من حيث هو كذلك ليس له ثبوت اصلاً فلا يكون شئ من الاشياء مستقيماً بالامكان بهذا المعنى
وان اعتبر هذا السلب مدولياً او محمول سالبية المحمول فقد يكون صدق الحكمية بالامكان بمطابقتها
لنفس الامر وقد يكون بمطابقتها للخارج وقد يكون بمطابقتها لما في الذهن فطرف الاتصاف
بالامكان بهذا المعنى طرف مصداق هذه القضايا فاذا قيل مثلاً الانسان ممكن واريده ان ليس
بضروري التقدير والوجود ولا ضروري الالاتقرو واللا وجود في نفس الامر كان طرف الاتصاف به
نفس الامر واذا قيل زيد ممكن واريده ان ليس بضروري التقدير والوجود ولا ضروري الالاتقرو واللا
وجود في الخارج كان طرف الاتصاف به هو الخارج واذا قيل الموضوعية والمحولية ممكنة كان معناه
انها ليست بضرورية التقدير والوجود ولا ضرورية الالاتقرو واللا وجود في الذهن فطرف الاتصاف
به هو الذهن واجملة ان اعتبر هذا السلب مدولياً او محمول سالبية المحمول يكون هذا المفهوم ماضياً
ومعروضه يكون مستقيماً بالثبوت ولو اتصافاً انتزاعياً فطرف الاتصاف به هو طرف نبشائه وما قال
المحقق الدواني في اسماشية القديمية ان الامكان من المعقولات الثانية والموصوف به انما هو الامر
الذهني لا الخارج فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي ليس بشئ لان الامكان ليس
من المعقولات الثانية التي يشترط تعرضها لخصوص الوجود الذهني اذ الامر الموجود في الخارج
ممكن فيه قطعاً واللازم وجوبها اذ امتناعها بالتفوه به سفسطة واعلم انه قال صاحب الافق المبين
الوجوب والامكان والاشتقاق من الاعتبارات العقلية والافعال المعترضة انما هو كسب
الذهن فكل شئ من الاشياء فهو في محاط العقل اما متصف بالوجوب او بالامكان والاشتقاق
الشئ هو ممكنية الابه ممكنية على قياس ما قد سلف في الوجود فان وقع في نفسك ان من المعلوم
بالضرورة انه لو لم يكن في التقدير عقل وحاصل وذهن وذا من كانت المفومات في حرد وودها
مستقيمة بهذه الصفات قبل ذلك فهذا هو صحة الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في نفسها

فانه انما يجري في الاسكان خاصة ولا يجري في غيره كما لا يحتاج الوجود بالغير وغيره

باعتبار التقرر وبالقياس الى الوجود وهي متضمنة بها سواء وجدت في الارعيان او في الالاف كان فالوجود
بها الملية من حيث هي هي الالاملية من حيث هي متضمنة بالفعل متضمنة لاحد الوجودين فاذا من جهة
الامكان حال بعلاقتها ومعدمتها متضمنة بالامكان من حيث هي بالضرورة لبطانها وعدمها والاسكان
مستلزم من مفهوم الملية ومفهوم التجوهر والوجود لا عن تجوهر الملية والاعضاها بالوجود والشيء بالاعتناء
هناك ان العقل يجده في مد نفسه كما هي متضمنة في ساحة النقل بالفعل كان شأنها ان يكون عليها
بالامكان لانها في العدم كذلك والاشياء اذا التقررت في الارعيان يكون لها هناك ومعدت كذلك حال
الوجود من السابق واللاحق وباجزاء سائر العوارض العقلية هذا كما هو ولا يخفى ان قوله وهي متضمنة
بها سواء وجدت في الارعيان او في الالاف ان نفس على ان طرف التعاضد الاشياء بتلك المفردات
قد يكون هو الخارج وقد يكون هو الداخل من فرائض هذه المفردات من العوارض العقلية التي هي طرف
الاتعاضد بها خصوص طرف البهمن واما قوله فالوصف بها الى قوله والاعضاها بالوجود فما يقتضي من
العجب ان لا معنى للاتعاضد الملية حال البطلان بعدة اذ الملية حال البطلان لا شيء فكيف يكون
متضمنة لبعده بل ان كان الملية حال البطلان ممكنة ام ليست فضرورة التقرر والوجود ولا ضرورة
الاتقرر واللا وجود ونسبة بسيطة لانها حال البطلان موصوفة بالامكان وما ذكره من الاتعاضد لا يكون
تعلقا لان وجود العقل الملية تحت نفسها بحيث متى وقعت في ساحة النقل بالفعل كان شأنها ان يكون
العقل عليها بالامكان لا دخل له في كون الملية ممكنة على معنى كونها ممكنة هو انما ليست في حد ذاتها فضرورة
التقرر والوجود ولا ضرورة الاتقرر واللا وجود سواء يجدها العقل كذلك ولا يجدها ثم ذكر من معنى
الاتعاضد انما هو في مرتبة الحكاية والكلالة في مرتبة المصداق فان المراد بطرف الاتعاضد هو طرف
مصاديق الاتعاضد فانهم لا يخل قوله والوجود بل لا يخل في الاتعاضد بالوجود باللاحق ان
الكلالة في الاتعاضد بالوجود السابق لانه مقدم على تقرر الممكن ووجوده مع انه لا معنى لتقديمه لمتضمنة
على تقرر موصوفها اذ لا ملية قبل الفعل والتقرر فكيف يمكن بالاتعاضد الملية بالوجود ثم بتقرر ما هو
معدوم من كماله مع انه لا ملية قبل الجعل والتقرر فان قيل سبق الوجود على التقرر والوجود
ليس زمانيا انما هو بالذات يقال لا معنى لسبق الانتزاعيات على متاثيرها واجاب عنه بما حسب الاتفاق
المبين حيث قال لم يستبين فيما قد يستبان لك ان في الصفات العينية بالقياس الى موصوفها
لا يقدم على الموصوف بانها الاستبارات وذلك في الصورة بالقياس الى الموصوف فانها من حيث انها

صورة شخصية فانه في الهيولى ومن حيث انها صورة ما متقدمة عليها - - - - - كذلك
لكن من المتبين لديك ان في الصفات العقلية ما على تلك الشاكلة كالوجوب وقد علمت انه
يشبه الصورة من وجه فوجوب كل مية من حيث هو تاكدا الفعلية والوجود وصف يعرض للمية
في كمال العقل دينا اخر عنها تاخر المية ومن حيث هو يستند هو المية الى العللة الجاهلية التي بها
وتتقدم على المية في الترتيب عليه والصدور عنه ليست ابنى بذلك ان هناك اخرين صادرين بل
احد هناك صادرا واحدا بعيدا عما على في العقل انه مية تاكل الانسان مثلا وان لم يكن ما وذلك من حيث
ليس هو ذاته ضرورة التدبوت واللاتموت فضلا عن ضرورة الوجود والا وجود بل هو ذاتا باقية
الفعلية والبطان وان واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلك من حيث يجب فعلية وجود
في نفس الامر ويحكم انه يستند الى الجاهل الموجب من حيث نفس ذاتها ما هو ومن حيث يجب فعلية
الجاهل بوصف بطباع الامكان على ما قدرتك في بصيرتك وانه ما هو واجب التجوهر في نفس الامر سبق
في الاستناد الى الجاهل من حيث نفس جبره ما هو وما هو واجب وجوده في نفس الامر سبق
في الاستناد اليه من حيث ما هو موجودا للمية بعد سحاظ الاعتبار وتفصيلها وتميز بعضها من بعض كالم
عليها عند العقل بانها اول واجبة التجوهر من تلقاها الجاهل الموجب ثم هي مادية بنفسها من جهة
الوجود من تلقاها فوجوده من جنبته كالمهيولى متصورة بهذه الصورة بما هي صورة ما من تلقاها
الجاهل فقرر الذات من جوده فمتصورة بهذه الصورة بما هي صورة بعينها من افاضته والفرق
ان الهيولى والصورة متماثلة الذاتين بحسب نفس الامر والوجوب ليس هو شيئا مباين الذات
المية بل هو احد اعتبارات المية المجمولة في كمال العقل واحد عوارضها العقلية والامكان الذي يشبه
المادة ومن متماثلها من وجه وان كان متقدما في قضاء العقل على استناد المية ووجودها الى الجاهل
لكنه ليس يستند الى الجاهل بل هو ليس ضرورة الفعلية والبطان بحسب نفس المية فاذا ان الواجب
بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب المعلوم المجمول وتقدمه في المعلولية على سائر المراتب التي هي
المجمول في كمال العقل ولا يلزم من ذلك ان لا يتقدم عليه معرفة في العقل من حيث هو معرفة بحسب
المجمول في العقل بالفعل كالمعلوم من حيث الحصول بالفعل في كمال العقل وذلك هو خير الموصوفة
والمعرفة يتقدم الاحالة على نفس المية المتقررة هناك على واجبية ومن حيث الاستناد الى الجاهل
بحسب نفس الامر يتقدم واجبية على نفس المية المتقررة من جودها الجاهل في نفس الامر وفي هذا
يكلام النظر منها ان قياس الصفات الاستزاجية على الصفات الدينية قياس مع الفارق فعمد

والقول باننا من المعقولات الثانية تمهاست احصله فاعلم بالضرورة ان ظهور
عروض الامكان والاحتياج ونحوها انما هو نفس الامر فان الممكن ممكن ومحتاج
وان لم يوجد في الذهن فالذهن ليس ظرفا لشرط العرفه وبهذا المفومات
عند العقل في احدى النظر ان يكون للمفومات العينية تقدم حقا فاما على موصوفات
الشخصية تكون متأخرة عن موصوفات بخلاف الصفات الانتزاعية اذ ليس لها في نفس الامر
وجود وجود موصوفات فلا معنى لتقدمها على موصوفاتهما ومنها ان الوجوب عبارة عن كذا
والوجود فيكون متأخرا عن المهيبة والوجود قطعيا فلا يجوز كون الوجوب متقدما على المهيبة باستصحاب
اقطاعه الا يلزم ان يكون الوجوب من كونه تاكيدا حقيقة والوجود وسهلا انه قد سلم ان هناك اثرا
صادرا عن الجاهل فذلكا لثبوت الواحد ان كان نفس المهيبة كان الوجوب منتزعا عنها مبادر
صدور المهيبة وما بالذات سبق مما هو بالعرض فيكون نفس المهيبة سابقا في الاستناد الى الجاهل
منها بما هي واجبة التجوهر وان كان هو الوجوب فيلزم كون المهيبة منتزعة عن الوجوب والتقدم
ظاهرة ثم ان قوله بما هو واجب التجوهر في نفس الامر سبق في الاستناد الى الجاهل منه بحسب
جوهرة استخفافه بالجملة كلاس في غاية الركاكزة وما هو التحقيق في هذا المقام قد ذكرناه في بعض
وليس هذا شمه بانه قوله في القول باننا من المعقولات الثانية الخ اعلم انهم قد جحدوا لوجود
وغيرها من المعقولات الثانية وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقيت ان القضاء
بما كلفا ذهنيات قال الشارح القديم في توجيه كلاس في بعض حواشيه لعل نظره الى ظرف الاتصاف
هو الذهن في جميعها وان لم يكن كعبوس الوجود والذهني فيه مدخل ولذا قال في حاشية الحاشية
يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعرضة والثاني ان يكون
الذهني شرط لعرضة وهو موضوع المنطق فان كان المعتبر في الذهنية مجرد كون الذهن فقط ظرفا لانه
من غير ان يكون الوصف اصل في العين ولا في خصوص حال نائب ماصلة فالتصايا المتعقبة
عن القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود والذهني فيعتقد من القسم الثاني ذهنية ومن
حقيقية لعدم مدخلية الوجود والذهني والتجارب فيه ولا يخفى ان القضية الذهنية عبارة عن القضية
عن الامر الذهني والقضايا المحكومة فيها بالوجود والامكان والوجوب وغيرها من المعقولات
بالمعنى الاعم قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعيا وقد تكون
حاكية عن القضايا النفسية الامرية مع قطع النظر عن خصوص التجارب والذهن فتكون تلك

فلهذا هي من البتوت او من التسي والظاهر هو الاول ما ثبتت منه بديه من اصوله على
 الامر فهي محقق وهي اى القضية التي حكم فيها بهذه البتوت الذهنية وسطا بقا خصوص
 الموضوع ووجوده الذهني المحقق او الامر ذهني مقدر لا يتغير ان المراد بالمقدرا
 فرض ووجوده بل المراد منه ما هو اعم من المحقق وهي الحقيقة الذهنية وسطا بقا خصوص
 الموضوع ووجوده الذهني سواء كان محققا او مقدر او امر خارجي محقق وهي الخارج
 كما ان التصاف بالوجود بما في مرتبة فخرت الخلو والاطلاق هو الواقع وفخرت الدوارض هو الوجود
 رايينا جانب الاطلاق جبلنا فخرت الاتصاف هو فخرت الاطلاق وهو نفس الامر وان رايينا جانب
 العروض فخرت هذا الاتصاف هو هذا الوجود وهو اول اذ الاتصاف حقيقة هو العروض وان
 على تسمية هذا الاتصاف ذهني وجعل امثال هذه الصفات من المعقولات الثانية مع رعاية الشرط
 المذكور فلا مشاحة فيه ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجيا بما ذكرنا على ان الوجود اللازم للاتصاف
 وجود خارجي لم يكن بعيدا اليهو وبما يحكى كون الشيء خرفا للاتصاف ليس امر اذ تصيا بل يرجع اخر الامر الى
 الاصطلاح والامر فيه سهل بعد ما يقيت ان جميع الاتصافات الغير المتغيرة سوى ما اشتد فيجب
 الوجود الذهني كالاتصاف بالموضوعية والمحمولية مستحقة في الواقع وان لم يعتبر العقل وانما لا يتحققا
 على وحدة الموصوف بل يستلزمه والتوقف ان كان في خصوص بعض المواد هذا كانه ولعل هذا غايته
 ما يمكن ان يقال في هذا المقام قوله خصوص فخر الموضع ووجوده الذهني الخ احلم انه لا يمكن من محكم
 المحقق الشرعي في بعض رسائله ان المطابق في العقود الذهنية هو العقل الفعال وقل وبما يمكن ان
 العقل واورد عليه الحق الله وانى باللائم لا ودم المانعة بين المطابق والمطابق بالذات لما ثبتت
 تفصيل ان النسبة الذهنية من حيث انها موجودة لاس من حيث خصوص كذا العقل مطابق للنسبة
 من حيث خصوص وجودها في الذهن فتعقد مع قطع النظر عن خصوصية اللحاظ هو الوجود في النفس
 ان كان ذلكا المحقق الوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني ليعقد في هذه
 في نفس الامر وبما هو المراد بقوله ان المعبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس الامر لا في الذهن
 من حيث ان في الذهن واللائم صدق الكواذب ومن اطلق الخارج في مطابق النسبة فلهذا
 عن اسو لنفس من الذهن وخصوص اللحاظ الذهني فلا يرد ان الخارج ان الخارج بين المحكاة والحاكم
 عنه ضروري ولو كان المعاد في امرافه هيا يلزم اتحاد المحكاة والحاكم عنه وذلك لان النسبة
 والمرسمة في الذهن لما اشار ان احد ما وجودا في

سواء كان سبب المحمول من الامور العينية او من الامور المنتزعة عن الموضوع على ما هو عليه
 في الاعيان ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني الحق او مقدرة عن تقرر
 من المقدرة فلا تغفل وهي الحقيقية الخارجية ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده
 العيني الحق او المقدرة او مطلقا اي سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او عينيا كذلك
 وهي الحقيقية على الاطلاق لا يتوهم ان لفظ على الاطلاق داخل في الاسم بل المراد ان
 كلما يطلق لفظ الحقيقة في عرفهم مطلقا بالاعتقاد بالذاتية والخارجية يراد بهذا المعنى
 كالقضايا الهندسية والكمائية فانها لا يلاحظ فيها الى نحو تحقق الموضوع بل يكون الحكم فيها
 ان كل ما انصف بالوصف العنوني على تقدير وجوده في الخارج او الذاهن فهو متصف بالمحمول على ذلك التقدير

في ملاحظة الذهن واعتباره والثاني وجود ما مع قطع النظر من هذا اللفظ والاعتبار وهذا الاعتبار
 هي مصداق الحكم الذي اعتبره الفصل وبالحكمة كيفي المعاصرة للاعتبارية بين الحكاية والحكي عنه واللازم
 ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا لذات الوجود والذهني ومن صحح به صاحب الاثر المبين
 حيث قال النسبة الموجودة في الذهن ربما تكون مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها
 وان كان تحققها في نفسها لوجودها في الذهن ليست النسبة مما وجدت في الذهن كان لها وجود
 ذهني سواء كان ذلك باخترع من العقل وتعمل اوجه سواء استعدا والنفس والائتماس في ادناس
 الطبيعة او تحققها في نفسها لا باخترع وعلى الاول لا يكون لها وجود الاعتبار خصوص اللفظ
 والعمل وعلى الثاني كان لها تحقق لاسن جهة العمل ومع عزل النظر عن خصوصية اللفظ وبذا هو الوجود
 في نفس الامر والمحمول مطابق تحقق الشيء في نفسه لا في طرف بخصوصه وان كان مقتض خارج
 عن هذا النظر اوجب ان يكون ذلك التحقق بالوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللفظ فالوجود
 الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناطه الخصوصية قوله سواء كان سبب المحمول
 الخ اعلم ان الحكم في الخارجية انما هو بتقرر الموضوع ووجوده في الخارج وانه والمحمول شيء واحد في الخارج
 بالذات او بالعرض ولا يجب فيها ان يكون سبب المحمول موجودا في الخارج بل يكفي صحة اشتراكه عن
 الموضوع كما صرح به في الاثر المبين حيث قال مطابق الحكم في الخارجية هو تقرر الموضوع ونحو وجوده
 في الاعيان وانه والمحمول في الخارج شيء واحد بالذات وبالعرض سواء كان يتطابق الذهن الخارجي
 في ما شئت الا تصان كما في الاوصاف العينية التي هي مبادي المحمولات او بما كان مقتوما منتزعا
 الموضوعات عينية تقبل بحسب خصوص الوجود في الاعيان لذلك الامحاق كافي بالنسب والاضافات

المنتزعة عن الوجودات السببية قال المحقق في الحقيقة قال الشيخ في منطق الشفا وان حقيقة الوجود
 هو الحكم بوجود المحمول للموضوع ويستلزم ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجودا فكل موضوع يحكي
 فهو موجودا في الاعميان او في الذهن فانه قال قائل ان كل ذي عشرين قاعدة كذا فانه ليس محكي
 ذلك ان عشرين قاعدة من السدوم يوجد لها في حال عدمها انما كان لم يوجد كيف يوجد لها شي
 الذهن يحكم على الاشياء بالاجابة على اننا في انفسنا وجودا يوجد له المحمول او اننا في الذهن وجودا
 لامن حيث هي في الذهن فقط بل في اننا اذا وجدت وجودا للمحمل هذا كله وهذا صريح في ان الشيخ
 اعتبر في القضية الموجبة وجودات الموضوع بحيث يتناول في الذهن واما في الخارج محققا كان
 مقدرا والمتاخر من المطلقا على ثلثة معان حيث قالوا لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا
 فان كان في الخارج فهي القضية الخارجية او مقدرا وهي الحقيقية او ذهنا وهي الذهنية قال سفي
 التذويب لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقة او ذهنا فانه
 وهكذا قال غير واحد من المتأخرين كصاحب الشمسية وغيره ومحمدا ان الحكم في الحقيقة على الافراد
 محققا كانت او مقدرة فيتناول الافراد التي ليست بموجودة اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج
 كانت متصفة بالمحمل لقولنا كل عقلا ملاك كان معناه ان كل ما لو وجد في الخارج وكان عقلا فهو بحيث
 لو وجد كان ملاك انهم اعتبروا الصفات ذات الموضوع بالتوان مجرد الفرض لا بحسب نفس الامر حتى اذ
 فيه الافراد بالمعدومة الوجودية انه لا يصدق عليها الموضوع بحسب نفس الامر واذ اجماع القوشية
 شرح التجربة بقيد في نفس الامر وقال الحقيقة ما حكم فيها على جميع ما هو فرد للموضوع بحسب الامر
 موجودا في الخارج محققا او مقدرا فيخرج القضايا التي موقوفاتها مستنثة فانه لا يمكن صدق حصول
 فيها على شيء بحسب نفس الامر وقال السيد الفقيه قد ان قولنا كل متمتع معدوم فنية لا يمكن اعتدال
 خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودا في الخارج محققا ولا حقيقة اذ لا يمكن وجود افراد
 في الخارج وقد اعتبر في الحقيقة امكان الافراد اجاب ابي شارح الشمسية بان المقعد وضبط القضايا
 السببية في العلوم في الاغلب وما ذكرتم في العلوم في الاغلب وما ذكرتم ما يستلزم او افرام لم يتفقوا
 اليه اذ لا يمكن ادراج في القواعد السببية من جعل امثال هذا القضايا ذهنية فقال سفي ان
 كل متمتع معدوم ان كل اليمدق عليه في الذهن انه متمتع في الخارج يصدق عليه انه معدوم في الخارج
 فجعل القضايا ثلثة اقسام حقيقة يتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية الحقيقة والمقدرة وما جازية
 يتناول الافراد الخارجية الحقيقة فقط وذهنية يتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالان ان

يقال احوال الاشياء على ثلاثة اقسام قسم يتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة
 وهذا القسم يسمى لوازم المسيات كالزوجة للاربعة والمفردة للثلاثة وتساوي زوايا المثلث لقائمتين
 وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والاضادة والاحراق وقسم يختص بالموجود الذهني
 كالكيفية والجزئية والجنسية وغيره فينتفي ان يعتبر ثلث قضايا احدها ما يكون الحكم فيها على جميع افراد
 الموضوع فذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا لكا لقضايا الهندسية والحسابية ويسمى هذه القضية
 وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية مطلقا محققا كان او مقدرا لكا لقضايا الطبيعية
 ويسمى هذه القضية خارجية وثالثها ما يكون الحكم فيها مختصا بالافراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية
 كالقضاي المستعملة في المنطق بهذا الكلام وهذا التفسير ليشيل الخارجية المحققة والذهنية الحقيقية
 البتين اعتبرهما الموصوفين الموصوفين الحقيقية الموجبة خمسة اقسام كما هو الظاهر من كلامه وما يجب الاتفق
 المبين اعتبر قسما اخر اذ حصل كلامه ان موضوع القضية ان كان موجودا في الخارج وكان الحكم فيها مثبت
 المحمول للموضوع باعتبار تحقق الموضوع ووجوده في الخارج كانت القضية خارجية نحو الانسان كانه
 وان كان الحكم مثبتا للمحمول للموضوع باعتبار خصوص وجوده في الذهن كانت ذهنية نحو الانسان
 كلي وان كان الحكم باعتبار تفرده ووجوده في الواقع مع عزل النظر عن خصوصية طرف الخارج والذهن
 سميت حقيقة نحو الاربعة زوج وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة على قسمين لانه ان كان الحكم اتحادا
 الموضوع والمحمول بالفعل يسمى بتيه وان كان الحكم بالاتحاد بين الموضوع والمحمول على تقدير انطباق
 الوصف العنواني على ذات الموضوع فالقضية غير بتيه فاقسام القضايا عند سبعة الاول الخارجية
 البتية والثاني الخارجية الغير البتية والثالث الذهنية البتية والرابع الذهنية الغير البتية الخامس الحقيقية
 البتية والسادس الحقيقية الغير البتية والحاصل ان كان كانت الحكمية في القضية من عالم نفس الامر
 والواقع المحقق فالقضية بتيه فان كانت الحكمية من خصوص الخارج فالقضية بتيه خارجية وثانيها
 الحكمية من خصوص طرف الذهن فالقضية بتيه ذهنية وان كانت عن مطلق نفس الامر مع قطع
 النظر عن خصوص الخارج والذهن فحقيقة بتيه وان كانت الحكمية في القضية من عالم الغرض في التقدير
 فالقضية غير بتيه فان كانت الحكمية من عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف
 العنواني على الافراد على تقدير وجوده في الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية خارجية غير
 وكانت الحكمية من عالم التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد
 على تقدير وجوده في الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية ذهنية غير بتيه وكانت الحكمية

قال خير الحققة بالهرة في الاقن المبين ما حاصله ان الحكم بالاتحاد وان كان بحسب حال الموقفة
 في الاحيان كانت اكلية خارجية وان كان بحسب خصوصه كمن التقرر والوجود الذي للموضوع
 ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع في نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات
 الظروف والاوعية من الاحيان والاتحاد ان سميت حقيقية ثم الحكم في اكلية ان يكون بالاتحاد على
 سميت اكلية بية وان كان بالاتحاد بالفضل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وهو
 يحصل بتقرر الماهية للموضوع ووجودها سميت عملية غير قية وهي سادقة الصدق للشرطية
 اليها كما يلين ولا يخفى ان التقسيم على هذا النحو وان كان اولى الاستيعاب جميع التتمات وعلى ما
 المصنف لا يشل سدا هذا البحر حقيقة

من عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر يعني انه على تقدير وجوده في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص
 الخارج والذهن المحمول ثابت لها او سلوب منها فالتقسيم حقيقة قية قوله ان الحكم بالاتحاد يعني ان مناد
 القية هو الحكم بالاتحاد فان كان بحسب حال الموضوع في الاحيان سميت خارجية وكان بحسب حاله في الاتحاد سميت
 ذهنية وان كان بحسب لاطاق مع قطع النظر عن خصوصية الظروف والاوعية سميت حقيقة وليس منها اربعة شيئا بل
 حتى يكون نسبة اكلية الى الخارجية والذهنية والحقيقة باعتبار عقد الموضوع كما توهم قوله وهي سادقة الصدق الخ
 قال في الاقن المبين بعد ما قال ان الحكم في اكلية ان كان بالاتحاد على البت سميت ذهنية وان كان بالفضل على تقدير
 انطباق طبيعة العنوان على فرد وانما يحصل بتقررية للموضوع ووجودها سميت عملية غير قية وهي سادقة في الصدق
 وشرطية لاجتماعها اليها كما يلين وكيف وقد حكم ليما بالاتحاد بالفضل على الماخوذ بتقدير الست اقل على سبيل التوقيت
 او التقية حتى يكون قد فرض موضوع وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم بانه بوقت او تقية حتى ما الحكم عليه الى ان
 يكون هو الطبيعية الموقفة او المقيدة بل انما على سبيل التعليق التزم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفضل
 متقرة اصلا ولعل بين الاقنارين فترقا يذم عن المتفلسفون هذا كلامه والاصل ان التقية الغير البية وانما
 سادقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها للفرق بينهما وان الحكم في هذه العملية على الماخوذ بتقدير بان يكون التقدير
 من جهة فرض الموضوع حيث لم تكن طبيعة محسلة اصلا الا في الخارج ولا في الذهن لكون الموضوع قد فرض ثم خبره
 ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبل الطبيعة الموقفة او المقيدة ليلزم كون التقية
 بحسب المعنى وان كانت عملية في العادة قوله ولا يخفى الخ لا ظاهر جدا وما قاله من ان الحكم على من تفار كلام الشايع
 ان المذكور في كلام المصنف اسم وفي كلام صاحب لافق ثلثة فكيف يكون قية مثل النسبة الى تيسر المع
 ومستوجبا لجميع المحتملات فلا يخفى شرافته وذهنه على من لا ادنى مسكة وما قاله بعض الشيوخ ان لا تقاسم سادرة

لكن العدول من اصطلاح القوم بلا بحث ليس من ادب امصليين . سبب اعتبار هذه اللفظة
 وتسميتها باسم والبقا وتسمية باقي الاقسام على اصطلاح القوم والامر سهل واما السلب فلا يستدعي
 صدق على وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفاءه ومن ههنا قيل ان موضوع السالبة اعم من
 موضوع الموجبة لا بمعنى ان موضوع السالبة اكثر تنوعا ولا من موضوع الموجبة حتى يتوهم انه يلزم ان
 يكون السالبة التجزئية لقيضا للموجبة الكلية بل الحكم في السالبة ليس الا على ما علم عليه في الموجبة وموضوعها
 واحد لكن الحكم السلبى يصح عليه وليصدق وان لم يتحقق تحققا او قد براد ولا يجازي لا يصدق بدون
 التحقق فالاعمية بالاستتار فان غير الثابت من حيث هو غير ثابت لا يصح عليه الايجاب بل انما يصح
 من حيث هو ثابت بخلاف السلب فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول
 وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة وشيخ الاشراف ذهب الى ان هذا مخصوص بالشخصيات
 والطبعيات واما المحصورات المدوالب فلا اشتغال عقد وضعها على عقد الحمل وهو محل العنوان على
 ذات الموضوع التي تقتضي وجود الموضوع وان لم يكن كذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاه وجود
 الموضوع في الموجبة تنكرا من جهتين عقد الوضع وعقد الحمل وفي السالبة من جهة واحدة فقط وهي
 عقد الوضع وليس ذلك في الشخصيات والطبعيات لتفرتها عن عقد الوضع والتحقيق ما افاده
 المحققون ان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبها خبريا بالضرورة كيف واطراف القضايا الاحتمالية
 حكم ما دامت اطرافها على الحكم انما يتعلق بالنسبة الاتحادية بين التامثيين لكن لما كان الموضوع
 في المحصورات الطبيعية من حيث الانطباق على الافراد بالاتحاد بالاعتل او الافراد ملاحظة انطباق
 الطبيعة عليها يكون عقد الوضع تركيبيا تقييدا توصيفا وهو لا يقتضي وجود الموصوف مالم يعتد
 فيه او يحكم تحققة ونفسه لا حادثة ليحتمل عنوانا واذ لملاحظة شئ للحكم عليه بايجاب وسلب لا يقتضي
 وجود موصوفه لا ترى الى قولنا الذي هو شئ كذا لا يرى ليس بوجوده لا يعلم تحققه هو شئ كذا لا يرى
 الى شئ ماصلة من شئ فثبته هي الوجود الحق والمقدور واهم منها في ثبته هي الله من الخارج والاعتراف
 والمقدور كذا منها الخمسة واسقط الاربعة فليس بشئ لان المقدور بالقدور لا يكون محققا فقط فيشمل المقدور
 والاعتراف بالمقدور والمقدور بالاطلاق اهم من ان يكون بالنظر الى الحق في الطرفين او المقدور فيها او
 الاعتراف منها وهذا ظاهر جدا قوله لكن العدول انما هو من قبيل المصادفات اللفظية ولذا قال والامر سهل
 قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة لم قال في الاقوال المبين موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة
 والسالبة المحمول لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدولا في الخارج دون موضوع الموجبة

اذ موضوع الوجبة اليضا قد يكون معدوما في الخارج نقولنا اجتمع المصدقين محال اذ ان موضوع الوجبة
 بسبب ان يتشمل في وجوده اذ هو من دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة اللفظي كبل بمعنى ان
 يصح عن الموضوع الغير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يثبت في
 خلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت كان لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من
 لثبوت لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى ثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المحدوم ليس من
 هو معدوم بطلان ولا يصح انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في المذهبين بخلافه في كل
 غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما ينافيه عليه من تلك حيث ثبتت له اثبات شيء ما ينافيه
 عليه من تلكا بحجة اللهم اذا كان امره ميا او حلا فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث هو
 المحمول اليهو مستعدا لوجود الموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط الايجابي بل انما يكون استعداء ذلك
 من حيث نفس الربط الايجابي فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الوجبة ولعلنا ان مجموع
 هذه المحيثة له قهرا وموضوعها لفظي ان العموم انما هو بخلاف كون موضوع السالبة معدوما في الخارج اذ ان
 ولا يصح الا ان يعاير الى ما سبق ذكره فان اعم موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الوجبة البعدا
 او السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتباين افرادها وان لم يكن اعم من ذلك الفرق قيل هو اعم باعتبار
 المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم معينين وهذا ليس يستلزمه وليس اعم افراد ولا يلزم منه
 الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر تنافلا ولا وذا هو ما خذ كلام الشارح وفي كلامه انظارا لا ولا
 قوله لان معنى ان موضوع السالبة بخلاف كون معدوما في الخارج في غاية السهولة لان السالبة الخارجية
 يصدق بانتفاء موضوعها عن الخارج بخلاف الوجبة المحدولة وموضوع الوجبة الخارجية لا يمكن ان يكون
 معدوما في الاحيان بخلاف السالبة الخارجية وكذا السالبة الذاتية يصدق على تقدير انتفاء الموضوع
 في الذهن وان وجب تصور عنوانه بوجه بخلاف الوجبة المحدولة فانها لا يمكن ان تصدق في ذهنية
 الوجود والمساو عن الذهن وكذا السالبة المحيثة تصدق مع انتفاء الموضوع بخلاف الوجبة
 قال قول بان موضوع السالبة والوجبة المحدولة كلاهما معدومان الا ان السالبة يصح بحقيقة عدم
 والايجاب لا يصح الا بحقيقة الوجود في الجملة غير صحيح ضرورة ان الموضوع اذا صار معدوما في الخارج
 الحكم الايجابي بحقيقة الوجود صلا الثاني ان ما ذكره لا يصح في التقضايا التي لا وجود لموضوعها
 ولا يحس له الا ان يقول بصدق الوجبة مع انتفاء الموضوع وهذا مستطاع الثالث ان قوله فانه
 الحكم الخ لا يدرى ماذا اراد به ان اراد به ان القضايا التي محمولاتها امور محالة تصدق ايجابا من

قال جبر الحق بالضرورة في انتهاء كلامه الذي افاد به التحقيق عقد الوضوح يشبه عقد الحمل من حيث
ان في تركيبه التقيد في اشارة الى تركيب خبري ولذلك يصير في الافتراض عقد حمل فلذلك
كان يلزم وجود موضوع السالبة الباطنة من جهة ايجاب لازم قد اشير اليه في تركيب عقد الوضوح
لا من تلقاء عقد الوضوح بنفسه وكان يصح سلب عقد الحمل عنه لا من حيث هو ثابت بخلافه لا ايجابا
لا ينفي عليه ان هذا الباطنة تسليم الاستدعاء السالبة وجود الموضوع لكن لا بالنظر الى نفس
عقد الوضوح بل باعتبار عقد حمل لازم له وهو لا يفرغ الا لاشراق فانه ليس غرضه ان نفس عقد الوضوح
يستدعي للوجود بل الاستدعاء في السالبة مطلقا سواء كان بنفس عقد الوضوح او بلا دونه

الموضوع وتقرره لمنع خصوص المحمول من ذلك وان كان مطلق الايجاب مقتضيا لهذا بل لا بد من تحقق
هو نفسه في حرة ان طبيعة الربط الايجابي فرع لقرار الثبوت لا يستلزم لوجوده وان اراد معنى آخر فلا بد من ملأه
حتى يتخلفه الرابع ان قوله فان او هو حمل في غاية السخافة لان موضوع السالبة هو بلعنه موضوع الموجبة
الا ان الموجبة لا يمكن ان يصدق بدون وجود الموضوع فعناية بالزم صدق الموجبة عند عدم وجود
الموضوع وهذا لا ينفي التناقض بين الموجبة والسالبة اذ عند كون افراد موضوع الموجبة غير موجودة كانت
الموجبة كاذبة والسالبة صادقة وعند وجود افراد قد يصدق الموجبة وقد يصدق السالبة وبذلك
لا يلزم من عموم موضوع السالبة الصادقة عن موضوع الموجبة الصادقة ان لا يكونا متناقضين في التناقض
لا يتحقق الا بان يصدق احدهما ويكذب الآخر فيكون موضوعهما واحدا فظهر ان لا يلزم من اقتضاء الموجبة
وجود افراد مدونة حرما وعدم اقتضاء صدق السالبة وجود افراد موضوعها تابان افرادها مطلقا فاقبال
ولا يتبدل قوله قال خير للامثلة بالضرورة انما اعلم ان صاحب الافتقار المبين بعد نقل مذهب صاحب الاشراق
قال ولسن الحق لا يتبدل في الحكم بان عقد الوضوح لا يصح ان يؤخذ تركيبا علميا اذ يتحقق تحقق الحكم في اطرافه القضية
ما دام اطرافه بالبل انما يتحقق الحكم بالنسبة للاجتماعية بين الكاشيتين المتخالفتين على الاتحاد ولكن لما كان
الحكم علميا في الحاصرة هي الطبيعية من حيث يتطابق على الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنواني غير ملحق
على انه يكتفي على ما هو الموضوع بل على انه موضوع معه كان عقد الوضوح يشبه عقد الحمل
فثبت ان في تركيبه التقيد في اشارة الى تركيب خبري ولذلك بانه يصير في الافتراض عقد حمل وان
روى الصناعة يوجبون اعتبار المواد في القضايا بحسب عقد الوضوح ايضا كما انها تعتبر بحسب عقد
الحمل للمناقض بالاخفالي من ذلك فسادات في البراءة لعكس والقياسات المتسلطة ويرد عليه ما ورد
الاشارة بقوله لا ينفي عليه انما كما لا ينفي انما غرض صاحب الاشراق استدعاء السالبة وجود الموضوع

أو الحق ان عقد الوضع لا يستدعي الوجود ولا ينقصه ولا يلزمه وليس فيه إشارة الى تركيب خبري
 بالحكم فيه او بتحقيقه نعم اذا فرض ذات الموضوع موجودا يستلزم صدق حمل الوصف العنواني عليه
 ولذا لا يصير في الافتراض مقدّم على ذلك قد درست من هذا ان الافتراض انما يستعمل في عكس الوجه
 دون السوالب وقد نفس عليه شارح المظالم ان شئت فلترجع اليه نعم تحقق مفهوم الـ
 لا يكون الوجود دأه الموضوع فيه اسي في الذهن حال الحكم فقط فانه من الضرورة
 ان الشئ المتيقور لا يحكم عليه بسلبيات واجباب

سواء كان بنفس عقد الوضع أو بلازمه وما قيل انه يلزم وجود موضوع السالبة كما صرح من جهة اليجاب
 اللازم موجوده بمعنى انه اذا فرض صدق اليجاب يلزم وجود الموضوع كما يقال ان الموجبة يلزم وجود
 موضوعها من جهة عقد الحمل بمعنى انه لو فرض تحقق في نفس الامر لا يجرد اعتبارا وكما في الكواذب يلزم وجود
 موضوعها فلا يفتى فيه فان السالبة الخارجية قد يصدق وموضوعها ما لا يصدق على شئ في نفس الامر كقولنا
 شريك الباري ليس بوجوده الضرورة فلو اقتضى هذه السالبة وجود الموضوع فيكون شئ في نفس الامر
 بحيث يصدق عليه ان شريك الباري وبطلان لا يفتى على احد قوله وان حق ان عقد الوضع الخ لم يلزم ان عقد
 الوضع في السالبة انما لا يثبت في مفهومها ولا يجب تحققة في نفس الامر فان صدق الحكم السلبى قد يكون
 عقد الوضع اليضوح الواقع بانتقار المسلوب عنه فالفرق بين الموجبة والسالبة ان صدق الموجبة لا يكون
 الا يتحقق الثبوت له وثبوت المحمول له وصدق السالبة قد يكون بانتقار المسلوب عنه وقد يكون بصدقه
 بانتقار المحمول فقط من دون انتقار المسلوب عنه فلا إشارة في عقد وضع السالبة الى الحكم اليجابى أصلا
 ومن شبهة قالوا ان الافتراض انما يجري في الموجبات دون السوالب والقول بان في السالبة إشارة الى الحكم
 اللازم يلزم قطعاً فانهم قال المصنف نعم تحقق مفهوم السالبة الخ قال في الاتفاق المبين ان موضوع السالبة
 وان كان اعم من موضوع الموجبة والسالبة المحمول بحسب الاعتبار الا ان ميها ملازمة من جهة اخرى مسلمة
 اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متشكلاً في وجوده وديمه فان محم
 السلب عنه لا بد لك لا اعتبار وجبته فكما يصح الحكم السلبى عليه بسلبيات المحمول منه فكذلك يصح عليه الحكم اليجابى
 بيجاب سلب المحمول وان كان الثاني يوجب الى اعتبار وجوده دون الاول فلا تنسلخ مفهوم سلب المحمول عن موضوعها
 سلب المحمول أصلا والحكم السلبى يقتضى ان يكون الحكم عليه متشكلاً في وجوده وديمه بما هو حكم فقط لاس من جهة
 خصوص انه حكم سلبى والحكم اليجابى اللازم يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم اليجابى تبعاً واما المساواة
 والاتفاقية فلان طوائف المفردات مرتبة باسرها في الاذهان العالية والقوى المفارقة لموضوعات مرجع السلب

اجابة ورتبا يعتقد السلب يعتقد ايجاب السلب على العموم وفيه كلام اما اولافان ان كان المراد ان افراد
الموضوع يجب تشملا في الوجود او الوجود ليس بصحيح قطعاً فان موضوع السالبة قد يكون مفهوماً بحيث
لا يكون له فرد أصلاً لانها لا خارجاً بل يكون عنواناً بلا معنوي وان كان المراد ان مفهوماً وعنواناً
في الوجود او الوجود فعلى تقدير تسليمه غير مفيد لان الايجاب لا يلزم من وجوده السلب لا يوجد مفهوم
فما يكفي هذا النوع من الوجود لعدم في الموجبة وانما ثانياً فلان ما قال لا يدل على التزام من السالبة الخارجية
والموجبة السالبة المحمول او الموجبة المعدولة الخارجية فان ما يلزم للحكم السلبى هو الوجود في التوسيم
والذين لا الوجود في الخارج ولا يلزم صدق الموجبة الخارجية من الوجود في الخارج بل لا يلزم لزومها لهما
حقيقين او ذهنيين ضرورة ان سلبت المحمول عن شئ بحسب الخارج لا يستلزم نبوت هذا السلب للأفراد
الذهنية او انهم وانما ثالثاً فلان الارشاس في الازدواج العاليية والقوى المفارقة انما هو للمفوضات دون
الأفراد ضرورة ان من المفوضات ما ليس له فرد أصلاً ووجود المفهوم نفسه بلا وجوده غير مفيد فذكره
محمداً لا ينبغي ان يصححوا علم انه قال بعض الاشياء ههنا تحقيق شريف وهو ان الربط مطلقاً يقتضي تصور
الموضوع وتصوره هو الوجود في الذهن فالربط مطلقاً يقتضي وجود الموضوع وكلما يقتضيه العام يقتضيه
الخاص اذ كان العام لازماً للخاص ههنا يظهر ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود الموضوع
في الذهن وهو خلاف ما عهد المصنف من ان السلب لا يقتضي وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية الخطأ
والسمافة وذلك لان صدق السالبة لا يقتضي التصور والعنوان في الذهن ولا يقتضي صدق العنوان
على افراده في نفس الامر بل قد يكون ما دقا باقتضاء صدق العنوان فتقوله ان السلب من حيث هو سلب
يقتضي وجود الموضوع في الذهن ان اراد به ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود فرد الموضوع
في الذهن فهذا غير مسلم بل بل هو ان اراد به يقتضي وجود عنوان الموضوع في الذهن فسلم كنهه غير مانع له
كما لا ينبغي وخطة الامر ان حكم السلب والايجاب وان كانا على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يقتضي وجود
الموضوع بخلاف السلب ومن ثم قالوا المعدوم سلب عنه جميع المفوضات حتى نفسه فتأمل ولا تنبط
قال المصنف الحال من حيث هو محال الخ قال الشيخ في الفصل السادس من اولى برهان الشفاكل
مطلب من هذه فانما يتوصل الى نيله بما هو موجودة حاصلة لكن ههنا موضع شك في ان المعدوم الذات
الحال الوجود وكيف يتصور اذا سئل عنه بما هو حتى يطلب به ذلك بل هو فانه ان لم يحصل له في نفس
معنى كيف يحكم عليه بان حاصله في الحال لا صورة له في الوجود فكيف يوجد صورة عنه في الذهن يكون
ذلك المتصور معناه فنقول في جوابه ان هذا الحال اما ان يكون مفرداً لا ترتيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن

ح
١٢

النكتة الثانية الخيال من حيث محال أي نفس حقيقة من حيث هي ليس صورة في العقل أو كل ما هو صورة في العقل
 موجود فيه فيكون موجودا في نفس الامر لأن الوجود النفس الامري عبارة عن مجردية الشيء في حد ذاته ولا كناية
 عن نفس ذلك الشيء فيكون مكانا لا محالاً فهو موجود في ذاتها وخارجها من حيث هي أي أن كل موجود في الذهن
 بنفسه لا يوجد موجودا في نفس الامر فإنه محال لا فقد ظهر أنه لا يمكن أن يحسب في الذهن وإن كان محالاً فوجوده محسوس
 وإن كان في الذهن من غير نفس الامر لا ترى أنه موجود بل إمكان في نفس الموقلة وجود ذلك كذا في المحاشية
 نفس الامر محسوس الوجود في الذهن قال في المحاشية وما قالوا من أن الموجود في الذهن أعم من جبر الوجود في
 نفس الامر فليس بأولى من الكواثر بل كالعلم وجبه الثلاثة مثلا لما كان تقديما لبعض الآخر وتعلل لم يكن موجودا
 في حد ذاته أي مع قطع النظر عن ذلك لا خراع وتعلل بخلافه لعداوق فأنها موجودة بنشأ انتزاعا من
 المظهر لا الخراع وتعلل انتهى محله على ما يظهر التامل أن نفس الامر قد يطلق على نفس مجردية شيء سواء كان خراع
 حقيقة أو لا وهو بهذا المعنى أعم مطلقا من الوجود في الذهن وبهذا المعنى يقال إن المفردات التقديرية كلها مطلقا
 نفس الامر ويقال لجميع المفردات مجردة فيه وقد يطلق على مجردية الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن خراع
 الذهن وقوله ولا يلزم أن يكون كل موجود في الذهن موجودا في نفس الامر بهذا المعنى والنسبة بينهما العموم وجبر
 أن يتصور البتة الأناضول من التقايسة بالوجود بالنسبة إليه كقولنا انكلاء وهذا مدنا في تصور الخراع بأنه لا جسام قابل
 وهذا متصور بأنه لا تمد كما لا محال فيكون الخيال متصور بصورة أم يمكن منسب إليه الخيال فيقولون ليس له في ذاته
 في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذاتا له وإنما الذي فيه ترتيب وتفصيل مثل حترابل وعتقاد والنسب في غير
 متصورا ولا تقايسة التي هي غير محالة ثم تصور تلك التقايسل اقتران ما على قياس اقتران الموجود في تقايسل
 الأشياء الوجود المركبة الذات فيكون هناك أشياء وثلاثة اشكال منها جبر أن كل ما انفرد به موجودا ذاتا
 باليف شيئا من جبرته ما هو باليف من علمه ما يوجد في ذاته الخواص والاسم المعلوم فيكون المعلوم بالافتقار
 لتصوره بغير الموجودات وهذا الكلام صريح في أن تصور الشيء أنما كسب عن وجوده أو وجودات متقدمة عليه
 نسبة إليه بوجه ما فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع التقيضين فتصوره ما على طريق النسبة وما على سبيل التقيض أن العقل
 لا يمكن أن يوجد شيء هو اجتماع التقيضين ولا يمكن أن يكون لعقله ما هيته أو لا محبة له بل باعتبار ما
 قوله أي بنفسه لا بوجه الخ انت تعلم أن الخيال الذات لا كنه له في الواقع لا وجود له في الواقع ولا معنى متفق
 العارض برون المعروض فلا معنى لكون الخيال ماصلا في الذهن لوجبه وبوجه مفهوم الخيال المتين ليس هو
 شيء من الأشياء في الواقع ضرورة أن الوجود يكون عارضا لذى الوجود المعروض ليس شيء ماصلا في شيء يكون شيء عارضا
 لأن بطلان العارض مستلزم بطلان العارض فوجوده عارضا فاعلم ولا تحبط قوله لتعلل تأويل الخ عال من النفس لا كنه

الباق على وجود الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض ونفس الامر بهذا
 المعنى اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر من غير عكس كل اى ليس كل ما
 يتحقق في نفس الامر يتحقق في الخارج لان بعض الموجودات موجودة في نفس الامر دون الخارج
 مثلا ما يتحقق في الخارج ان الجسم مركب من الهيدروجين والأكسجين متحقق انه مركب منها بحسب نفس الامر
 وليس كلما يكون موصوفا بالتركيب في نفس الامر يكون موصوفا في الخارج اذ الم يكن موجودا في الخارج
 الا يكون موجودا في الخارج لا يكون موصوفا بشئ في الخارج مع جواز ان يكون كذلك بالنظر الى نفسه اذ
 يصدق مثلا ان السواد المعدوم في الخارج لونه في نفسه ولا يصدق انه لونه في الخارج وهم من
 الموجود في الذهن من وجه فمادة افتراق نفس الامر عن الموجود في الذهن هي الموجودات الخارجية
 بما هي موجودات خارجية فانها من حيث الوجود الخارجي ليست موجودات ذهنية والالوجيبان
 لا يكونان مصداقًا للخارجية بل يلزم كون شئ واحد بكميية واحدة مصداقًا للخارجية والالوجيبان
 معا فان قيل هم قد صرحا بمصطلح الموجود الخارجي في الذهن يقال ليس معناه ان الشئ من حيث
 الوجود الخارجي يصدق عليه انه موجود ذهني بل معناه ان هيئة الموجد الخارجي ماضية في الذهن
 في ضمن فرد ما مثل لم يثبت لوجودت عن العوارض الذهنية لذلك الفرد وكانت عين الفرد الخارجي
 قسما من مادة اجتماعها هي النسب الحقيقية كدرجة الاربعه فانها مستحقة بالفرض فارض مادة
 افتراق الموجد في الذهن على الموجود في نفس الامر امكن ملاحظة الكواذب كدرجة الخمسة فانها
 موجودة في الذهن لاني نفس الامر اى مع قطع النظر عن فرض الفارض واخترع المتخبر وما قيل
 ان كل مفهوم فثبوت المفهومية ليس بمجرد الاختراع اى سواء اخترع احد مفهومه او لم يتخبر
 فهو مفهوم فلا بد ان يكون المثبت له الوجود في غاية السهولة لان المفهومات التي لا وجود لها
 لا يفرض الفارض واعتبار المعتبر لا معنى لوجودها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض
 اصلا والكل التميز والمعلولية لا يقتضى الوجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض
 لما لا يخفى وقد يطلق على وجود الشئ مطلقا ولو بعد الاختراع وهو اعم مطلقا من الموجود في الذهن
 ما يدل عليه عبارة المتن فالمعنى الاول غير شامل للتصورات كلها والمعنى الثاني كما انشأنا
 للتصورات باسرها لان جميع المفهومات موجودة بهذا المعنى لكن لا يلزم وجود افراد جميع المفهومات
 فان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا اذ الم يكن له فرد فلا يكون هناك شئ يكون متميزا ومعلوما
 فلا يصح عليه حكم ايجابي اصلا كذلك هو شامل لجميع التصديقات الفيسواء كان ملائمة لما في الواقع

وتفسيره ان الشيء اذا وجد في الذهن كان له وجود ذهني سواء كان باخترع من العقل
 منه فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعلل لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع قطع النظر عن
 التعلل والاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع بل كان مشترعا عما من شأنه ان يتصور منه
 ذلك كالحكم بوجوب الاربعية كان موجودا في نفس ذاته مع قطع النظر عنه وان كان الوجود موجودا
 في الذهن لا في ظرف آخر ولذا قد يقال ان صدق القضايا بمطابقة النسبة الذهنية لها من
 وجودها في نفس الامر والفرق بين المطابق والمطابق بالاعتبار فلا يحكم بليدها على المحال من غير
 هو محال ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثالا لك قد عرفت ان الحكم على الشيء فرع عن قدره
 والمحال ليس له صورة في العقل فيمتنع للعقل ان يحكم على نفس حقيقة المحال يحكم ايجابا صادقا وكاذبا
 سلبا كذلك وليس طريق الحكم عليه الا ان يحكم على امره اذا كان من الممكنات بقصوره ويفرض العقل ان
 ان لم يكن اما للعوادق فوجوده معادلية لها بلا اعتبار المعبر واما الكواذب فوجوده معصا
 بفرض الفرض واختراع الخزع قوله وان كان هذا الوجود انما اعلم ان النسبة اذا وجدت في الذهن
 على ان لها وجودا ذهنيًا سواء كان باخترع العقل وتعلله كما في الحكم بوجوبية الخمسة مثالا او بدون
 اختراعه كما في العوادق فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعلل لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع
 قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع وانما كان مشترعا عما من شأنه ان يتصور
 عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعلله
 فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بالتعلل ومطابق له من حيث وجوده
 في نفس الامر فان النظر واليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الظاهر
 او في الذهن الا ان عدم صلاحية الوجود الخارج يفتضي ان يكون ذلك الوجود في الذهن قابلا
 للذهنية في العوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها حتى انها لو كانت موجودة
 في الخارج اليعنى كانت مطابقة لها بخلاف الكواذب ان لم يكن لها وجود في نفسها اي لا تتعلل باختراع
 اعتبارها في الخارج ولا في الذهن وما قيل المطابق يجب ان يكون متافرا للمطابق ان اراد به المتعارفة
 فمردوا ان يسلط المتعارفة الشاملة لا اختيارية فسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود في نفس الامر
 متافرا للوجود الذهني بالذات بل هذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها من حيث وجودها في نفسها
 وان كان تحقق وجودها في نفسها بوجد في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن متافرا
 من حيث وجودها في نفسها فانهم قوله او سلبا كذلك انما قد حقق المحقق الدواني وغيره من متحققين

لكي عنوانا وقرارة لذلك الحال ليس في الحكم منه اليه كما في النسخة بالمقصودة وكل محكوم عليه بتحقيق
 لاذكرة المصنف سابقا في الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح اسي لا يصدق عليه الحكم
 من حيث هو بالاشتراك وما يفرد في ذاته فان الاشتراك منافع لثبوت النسخة في ذاته فلهذا لا يصدق
 اعتبار جميع موارد الحقيقة وبعضها يصح عليه الحكم بالاشتراك مثلاً فالاشتراك ثابت للطبيعة وذلك
 صادق بانتقاد الموارد وحسب الأشكال بالقضايا التي يجوز لها منافاة للوجود نحو شر كمال لباري
 متين واجتماع التقيضين محال وبمجرد المطلق يمنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الوجود
 المطلق فاصلاً ان الامور المستحيلة ليست موجودة في الذهن بنفسها فليس طريق الحكم عليها الا ان
 يتصور مفهوم ويجعل عنواناً لتلك الحقائق الباطنة ويحكم عليها من حيث انطباقها عليها واستحاد
 سببها والتحقيق ان الحكم عليه بالذات في القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنوي ولم
 اعتبار ان اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار انطباقه واستحاده على تلك الحقائق الباطنة وموافق
 الاول ممكن موجود في نفس الامر وموصوف بصحة الحكم عليه وباعتبار الثاني ممنوع ليس بتحقيق
 في طرف ما هو موصوف بالاشتراك نفس الطبيعة الموجودة في الذهن لصفة الامكان بالاشتراك
 معاً لكن باعتبارين ولا ينافي موجودية انصافه بوصف الاشتراك فانه على كونه موجوداً في الذهن
 يصدق عليه انه باعتبار حقيقة في الموارد وانطباقه عليها ممنوع وليس بوجوده كما يصدق على المعاني
 الحرفية حال ملاحظة بلحاظ استغالي انه غير مستقل في كماله آخر هذا

ان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراد في نفس الامر بل قد يكون صدقاً باعتبار
 صدق العنوان وما قيل الحكم في السالبة على ما عليه الحكم في الموجبة والالم يكونان متناقضين والقول
 بان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على الافراد في نفس الامر ان اريد به ان العنوان قد
 يفارق الافراد فيها وحسب صدق السلب بدون الايجاب فذلك ممنوع فيما اذا كان العنوان
 ذاتياً للمتعصف به فكيف يصح ان يفارقه وان اريد ان السلب يصدق بانتقاد المتعصف والمو
 صفاً حتى اذا انتفى المتعصف مثل السواد مثلاً اراداً يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك محتمل اذا
 السواد مثلاً في حد ذاته يصدق عليه انه سواد فحينئذ يصدق ان المعدوم ليس بسواد ولا ان السواد
 ليس بسواد ففقيه الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضي صدق
 العنوان بخلاف السالبة فان صدقها لا يقتضي ذلك وفرق بين الحكم وصدقه وبين ان السلب
 رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد مثلاً يستلزم الصدق في نفس الامر على شيء وما اذا

من الأفراد هي متحققة في الذهن ولذا يصح الحكم عليها بالاثبات والحاصل ان هذه المفهوم
 اعتبار ان اعتبار نفسها واعتبارها من حيث السر في الكليات الباطنة فبالاعتبار الاول تصح ان
 الحكم عليها بالاثبات وبالا اعتبار الثاني ليست لما تحقق وثبوت فيصح الحكم عليها بالاستتلاء وبهذا الكلام
 غير مفهوم بعد لان ثبوت الاستحالة بالذات في قولنا اجتماع النقيضين محال اما العنوان او لمصادقة الاول
 بطريقا تحقق العنوان في الذهن وكونه ممكنا بالذات والثاني ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شئ لشيئ ممتنع ثبوت
 في هذا نظرت فيلزم وجود الأفراد في الواقع فلا يكون مصاديق هذا المفهوم مستحيلة واما قال بعض تلامذة الشارح
 في شرحه ان غرض المصنف هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الحكاية لكن مصادقاتها انتفاء الموارد فبقا
 مصادقات موجبات وان كانت مفادها ثبوت شئ لشيئ لكن قد يكون مصادق بعينها انتفاء ذلك الموضوع في
 الحقيقة السيد الزاهد في بعض تعليقاته على مائتي شرح الوقف فان قيل الحكاية متبذلة لم يكن مطابقة الحكمى عنه
 طحال اريد بالمطابقة تحقق ما يمكن عنه والانتقال منها اليه فيما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد
 ما في الحكاية في درجة الحكمى عنه قلعه غير ضروري الا ترى انه قد شتهر ان العمليات البسيطة تشمل في درجة
 الحكاية على الوجود والعدم الالطيين وليس في درجة الحكمى عنه وجود رابطي او عدم كك والي في القضايا المحصورة
 حكم على الطرفين ففي درجة الحكاية ثبوت المحمول لها وليس في درجة الحكمى عنه لانتفاء كيون عدمية على سلمية فان
 قيل لما ثبتت في درجة الحكمى عنه ولو بالعرض قلنا ليست ممكنة للقضايا حكاية عن الثبوت بالعرض والي ليس
 بثبوت بالعرض يعني الواسطة في الثبوت بل يعني الواسطة في العروض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين
 العنوان والعنوان ليس سناد الثبوت الذي للعنوان الى العنوان فليجوز لنا انظر الى ذلك الاتحاد ان يستلزم
 شئ من العنوان سلمية من العنوان ثم يعتبر ثبوت لا نظر الى ان لا تحقق ومحصله ان موارد هذه المفومات
 تلبي منها الوجود وسلبا ضروريا ذلك الموارد من حيث هي لا يمكن ان يكون مقبولا كما لا يمكن ان يكون مقبولا
 له سلبا لوجودها بما هو لا يمكن ان يكون مقبولا لكن العقل عن شأنه ان يتصور لكل واحد مفهوم ما ويمكن
 له المفهوم منها ان لا يعقل فاذا اريد حكاية ذلك السلب مقبولا تلك المفومات وجعلت عنوانا لها ولك
 به شئ لوجعل عنوانا له ذلك السلب ثم حكم بالثبوت مينا كان حكاية لذلك السلب وانتقالا منه اليه ومجرد الحكم
 بالثبوت لا يستلزم وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليست هذه القضايا حكاية عن الثبوت
 فلا يستلزم وجود الموضوع ولذا قال المصنف ذلك صادق بان مقدار الموارد وليس غرضه ان الحكم على
 بالذات في هذه القضايا هو العنوان المتصور بالذات ولذا اعتبار ان اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار
 والظباية على تلك المحقائق الباطنة وهو الاعتبار الاول يمكن وموجود في نفس الامر وموصوف بصحة الحكم

ان الحكم على العنوان وصحة الحكم باعتبار موارد الحقيقة مفهوم المعدم والمطلق معدوم مطلقاً باعتبار المعدم
 ووجود اعتبار العنوان بنفس طبيعة المعدم والمطلق موجودة ومعدومة مطلقة ايضاً باعتبار
 كما هو راء وفيه من السخافة ما سيظهر لك وعلماً ان قال الشيخ في اليبات الشفاران المعدم والمطلق
 لا يخبر عنه بالايجاب فاعترض عليه الصدر الشيرازي في حاشيته بان منقوض نفسه لانه وقع الاخبار
 فيه بعدم الاخبار عنه فهو كشيء مجهول المطلق المشهور ووجهه لعدية بجاوالقدم قد ذكره وادرجه
 كثيرة في جملها لكن ليس شيء منها ما ليس من اولى من جوع وكس بفضل المدة ووجوده فلاننا الدقة ولاننا
 المشبهة بالامر غير الامر فيه والحض جرياته ههنا ان نقول قولنا المعدم والمطلق لا يخبر عنه بالايجاب
 كلامه موجب صادق لا انتفاض فيه بنفسه اوله يقع ونحو من افراد المعدم والمطلق كما في القضية المتعارفة
 اذ افرادها عار جاولاً لا يتبادر من طبيعة المعدم والمطلق كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل
 حكمه على عنوان الامر باطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فرداً لنفسه ولكن بيان
 على نفسه بالكل الذاتي فهو من حيث كونه موجوداً ليرجب صحة الخبر عنه ومن حيث ان عنوان المعدم
 والمطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه
 مبرر عنه اعتباراً من متناقضات في الصدق على شئ لكانها اجتماعية لوجدها في المعدم والموجود
 متناقضات في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد انهما المفهوم وبالاخر الموضوع
 فلانما نفس مفهوم المعدم والمطلق بازان يكون موضوعاً للموجود فهو بنفسه معدوم مطلق وبعبارة
 فرد للموجود المطلق لا اختلاف اكملين وفي هذا الحكم ايضاً اعتبار ان متناقضات ولكن اجتماعاً لاسن
 جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في
 هذه القضية معدوم هو بعبارة فرد للموجود وما يقال من ان المعدم والمطلق لا وجود له معناه ان
 ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجوداً فكما ان موجوداً للموضوع
 ههنا بعبارة موجودة المعدم فكذلك ثبت ان خبر عنه انما يكون بمعنى ثبوت الخبر عنه هذا الكلام وبهذا يصلح ان
 يكون ما هذا الكلام المصنف في المحاشية ولا يخفى ان اول كلامه يدل على ان الحكم على المفهوم
 فقير القضية الطبيعية واخره يدل على ان الحكم على العنوان وصحة الحكم بعدم الاخبار باعتبار موارد
 التحقيق وهذا مع كونه كلاماً متناقضاً ليس حراماً على من لم يراجع الى احد الاجوبة المذكورة في كلامهم
 ولذا قل العلامة الخوانساري في حاشية اليبات الشفاران بعد نقل هذا الكتاب ان لا يحصل له اصلاً
 ولا يرجع الى طائفة الا ان يتكلم به او يرجع الى بعض من الاجوبة التي ذكرها القدم

والايجاز في نفسه كانه لا يخرج من العلم به في زمان متعدد وثبت المثبت له في ظرف القبول كما هو لثبوت نفس
 الامر في الحكاية بالثبوت والحكم على شئ واحد فينبول استلزام وجود الموضوع الى صدق القضية الموجبة
 الطبيعية باسم اعتبار كان الاستماع ليس الا بوسطه اتصاف افرادها في نفس الامراء واسطة في الثبوت
 او وسطه في العرض فربما ان يكون افراد هذه المقومات متصفة بوصف الاستماع اولاً وبالذات ثم
 الطبيعية من حيث الاتحاد معاً ثانياً وبالعرض كما كان الاشكال بهذا القيداً الا ان صدقها محتمل
 يسلم ثبوت الاستماع اولاً وبالذات لافراد موضوعاتها سواء كانت كجوا عليها بالذات او لم تكن الامر
 ان صدق قولنا كل انسان يحب يستلزم ثبوت الكتابة لافراد الانسان وثبوت وصف الاستماع ثانياً
 للوجود فيه من المقدمة، فالحكمة ان ثبوت شئ شئ في فرع ثبوت المثبت لافراد مستلزم له هذا لا يندفع بان يكون
 الا ان يقال ان الافراد اينهما اعتباراً من حيث نفسها والاشكال من حيث وجودها بوجدها الطبيعية
 سواء كانت ذاتية او عرضية بالعرض من حيث وجودها بهذا الوجود العرضي لصدق طبيعتها المتصفة
 وكيف لصدق القضية بهذا الوجود العرضي وفيه على ما ينبغي اعتباراً على ان الحكم بالتحقق على الطبيعة المتصورة
 وايضا فيه ما يستظهر لك بعد وانما ثانياً فاذن الموضوع بالاستماع لما كان مفهوم موضوعات هذه القيداً باعتبار
 الاتحاد والانطباق على الافراد فنفى ان يكون موجوداً بهذا الاعتبار ولا يكفي وجود نفس المقومات من حيث هي
 البديهة ما كانه بان ما ثبت لثبوت حقيقة بحسب وجوده وانما ثانياً فاذن الحكم على القضية المرجية وما صدقها
 وجود الموضوع في نفسه الخارج عن وجود الفرض الذي هو في مرتبة الحكاية وان كان ذلك لوجود وجوده في الحكم
 كما في القضايا الذهنية وهذا ما يعقبيه الضرورة ويشير اليه كلام البعض في كيف ومرية الحكم عنه والصدق متعة
 على الحكمية ورتبة السادق لوجود شئ في وقت الحكاية والحكم عليه لا يكفي لصدق ذلك الحكاية والحكم ان قيل
 ان ثبت بالبرهان ان المقومات المتصورة موجودة في ذهن ما ولو في الافراد ان العاية فلعلم وجودها
 في تلك الافراد ان كيفية لصدق القضية

قوله اما اذا لم يحصل الايراد الاول ان المثبت له بالذات انما هي الافراد وهي متمتعة باعتراف الحكم في ثبوت شئ
 شئ في مستلزم ثبوت المثبت لولا يكفي ثبوت عنوان المثبت لم يحصل الثاني ان الحكم في المحصورة ليس على العنوان
 بل انما الحكم على العنوان من حيث الانطباق على الافراد وهذه القيداً ليست عنواناً متساوية على الافراد لوجودها
 عدة بحيثية منها وبالحكمة تمت الاستماع الذات للمعتون الاول بطولها لثبوت العنوان في انفس الحكم
 بالذات فاللعتون هذا ايضا اطل في ضرورة ان ثبوت شئ شئ في نفس الامر يستلزم ثبوت في هذا الظرف فيلزم وجوده في
 فاما كون مستحيلة قوله ويشير اليه كلام البعض في ما ذكره الشارح معج في كلامه الحق لله وان في حيث تبال في كونه

ان قيل ان امتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات
 قلت هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ولو فرض انه وصف لذلك بشئ حقيقة لكنه تابع لاقصاف متعلقة
 بوصف فان كون زيد كميث ضرب فلامه مثلا وان كان وصفا لزيد لكنه تابع لاقصاف الغلام لغير
 او لا يكون الطبيعة بحيث يتبع اعتبار من اعتباراتها ويمتنع موارد تحققها يستلزم اقصاف ذلك
 الاعتبار او موارد تحققها بوصف الامتناع فيتمتع اساس استلزام الاقصاف بوجوده الوصف حقيقة
 القديمة اليرم ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا للوجود الذهني بالذات بل نقول النسبة الموجودة في الذات
 مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها وجودا في الذهن فانها
 من حيث وجودها في الذهن مغايرة لها من حيث وجودها في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن
 كان لها وجود ذهني سواء كان باخترع العقل وتعلقه كما في الحكم توجية الثلاثة او بدون اختراع فان كان
 تحققه بمحض الاختراع والتعلل لم يكن موجودا في حد ذاته الا مع قطع النظر عن ذلك الاختراع اذا كان
 تحققه لا بمحض الاختراع لمن كان متزعا عن امر من شأنه ان يتخرج عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان
 كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعلله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه
 موجود فيه بلا تعلل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وحده
 في حد ذاته اعلم من ان يكون في الخارج او في الذهن الا ان امر آخر هو عدم صلاحية للوجود الخارج اقتضى
 ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها قوله
 ان قيل اعلم ان بعض الكلام بعد ما قال ان جواب المع لا يفي برفع الاشكال قال الا ان يقال ان امتناع
 الاسماء ثابت للطبيعة فتحقق الحكم عنه للثبوت وصدرت القضية وما له ثبوت امتناع الافراد لها في
 ان هذا الامتناع لا يمكن الادان ثبت له بالذات وادواتها الطبيعية فليس الاسماء وحتى يغير منها
 الى الطبيعة فاشبهت بها لها فان الامتناع بالذات انها هو الافراد وصفت لها بالذات ولا يمكن
 اثباتها لها واما امتناع الاسماء فله معنى اقصاف الشئ محال متعلقة كالقائم الاب فليس ما عر فيه
 لا ليس ببناف لموصوفه والكلام في المحولات المنافية لموضوعاتها فالامتناع المطلق لا يصح
 الحكم على شئ من الطبيعة والافساد انتهى وكلام الشارح في هذا المقام اخره ولعلك
 تتقطن ان كان المناسب للشارح ان يقول الوصف بحال المتعلق ليس ما فيه الكلام كما ذكره
 قدامه فيكون محصورة ولا يكون من القضايا التي محمولا عنها منافية لوجود موضوعاتها
 واما على ما فسر رد الشارح فيرجع الى الايراد الاول كما لا يخفى على المستعمل

والباري انه محكم قال العلامة الكواشي لان كل مفهوم اذا نسب الي آخر فله عقل ان يحكم فيها بالاجاب
لعلى الغرض منه انه لا شك ان يمكن الحكم بالاجاب من العقل بين كل مفهومين سواء كان صادقا او كاذبا
ممكنا من موضوعات هذه القضايا ومحمولا لا تشكك فيها بالاجاب ويجزم به بجهة بصدقه
وان كانت رجايا بها مساوقة للعلب كيف والامتناع عبارة عن ضرورة العدم فلو لم يصدق
قولنا شريك لباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا ومن الضرورة انه ليس بضروري الوجود
ايضا فيكون ممكنا اذا لا يمكن عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا واللام تقصر المواد في الثالث
حصر عقليا كما تقر في موضعه فالقول بانها سوالب والقول بانها ان اجذت سوالب فصادق وان
اجذت برجمات فليس بصادق تنكم غير مسموع ومنهم من قال وهو العلامة التفتازاني انها رجايا
لا تقتضي الا تصور الحكم عليه حال الحكم كمال في سوالب من غير فرق ولا يخفى انه ايضا دم البهية اعلم
ان القوم يدعون البهية في الدنيا الثبوت مطلقا يستلزم ثبوت المثبت له وان الوجبة لا يصدق
بدون وجود الموضوع ويركبون في دفع النقوض الواردة بكمالات باردة كما يظهر لك بالرجوع الى كلامهم
الضرورة وذلك لانه لا يرتاب في ان المتعدي لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعاء وجود الموضوع
ولا وجود لها وبناءا خارجا فلا يمكن عليها ايجابا بل الاحكام التي ينزى في بادي الخواجا بجهة سلبية في الواقع
فان ما في قولنا شريك لباري متنع انه ليس بآثر الوجود ويمكن التقرر والبداهة شاهدة بان السالبة لا يصدق
وجود الموضوع انما يستدعي تصوره والمتمتعات ايضا متصورة بحصول عنوانها ولو كان اشكال هذه القضايا
موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك لباري متنع الى ان هناك شيئا يصدق عليه انه شريك لباري وبذا
يلزم قطعنا ليس لهذا العنوان منقول اصلا فلا يتصور وجبة مساوقة تخالف قول مفهوم شريك لباري متصور
الى معنوه وتتميز معنونه فيكم عليه بالاستتعال يقال تعلق القصد والالتفات الى معنوه ممنوع اذ لا يمتنع له
اصلا حتى يلتفت اليها انما يلتفت به الى ما يفرض العقل معنونه وهو ليس معنونا اصلا فانما يصح عليه بمعنى ان معنونه
ليس وجودا بالضرورة وقد يصدق السالبة باعتبار المعنونه ايضا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان نقل المعنونه
في النحاشية انه لو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية وان الحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى
نفسه انتهت في غاية السخافة والرفادة فتأمل قوله ولا شك ايضا نزع كلفه لا يزيد على الحكم على التبعيات
بانها ضرورة العدم وبذا الحكم رجايا صادقا كاذب نقيضه وهو انها ليست بضرورية العدم فلو لم يصدق
شريك لباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهرا انه ليس بضروري الوجود وايضا فيكون ممكنا
اذا لا يمكن عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا واللام تقصر المواد في الثالث حصر عقليا وبذا

وما يكتمه الذهن القاصر عما به بسطة العلم وسائط القوت والاتصاف علاقة قائمة بين الموصوف
 والصفة فثبت ان يتبع لصفة من الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة لنفس الاتحاد بين الموصوف
 والمجمل اتحاد بالذات او بالعرض والاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموصوف والموصوف في
 بعض المواضع من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناشئ
 من خصوصية الاتصاف الانضمامي والتفصيل يستدعي بسطاني الكلام هذا فان فيه وان كان
 فسادا لكن فيه صلاح الغير ومنهم من قال وهم جمع غير من الفضل او ومنهم العلامة الذي ان تكلم على ان
 الفرضية المقدرة الوجود كانه قال مثلا كل ما تصور بقوله ان شر كماله المباري وكيف فرض صدق عليه مستمع
 في نفس الامر على تقدير تحققه وصدقه عليها وهذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع متقابلا فرضا ووجود
 مستحق ولا يذهب سلبك ان يلزم ان يكون ثبوت لصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع
 يستحق في نفس الامر خلاف الاخر وقد برعنا ان الحكم على الاخر في الفرضية يتقو على تحصيل الاول
 الحكم عليها بثبوت المحمول على تقدير تحققه وصدق العنوان عليها كما هو المعبر عنه المحمول من الثاني
 في القضية الحقيقية والثاني بثبوت المحمول لما في نفس الامر بالفعل على اليعين من كلام بعضهم فان
 اريد الاول فلا ينبغي انه خلاف المتساق الى الذهن من هذه القضايا لان معنى قولنا شر كماله المباري
 ليس بشئ لان قولنا شر كماله المباري ليس مفروضا لعدم صادق ولا يلزم من صدقه امكان شر كماله المباري
 لان ضروري عدم سلب ثابت والامتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب لثابت بل هو عبارة عن
 البسيط الغروري ولا يمكن عبارة عن سلب هذا السلب بما هو كذا لا عن سلب ضرورة السلب لا يلزم
 من امتناع السلب ثابت لامتناع الموضوع انتفاء السلب البسيط ليقوله ان قولنا زيد ليس بكاكب مساوق
 عدم الموضوع بخلاف قولنا زيد لا كاتب فلا يمكن ان يقال اذ الكذب صدق تحققة وهو قولنا زيد ليس بكاكب
 ونفي النفي الثابت اثبات فيصدق زيد كاتب والى ما ذكرنا يرجع امتناع بعض اعلام ان الامكان الخارج من القضية
 سلب ضرورة النسبة اما بوجوبه وسلب ضرورة النسبة السالبة على ان يكون هذا السلب مالا للنسبة الحكاية وما سلب
 يرجع الى عقدين بوجوبه وسالبة كفتين ماضيتين والامتناع ضرورة السلب على ان الضرورة حال النسبة السالبة
 فحينئذ لا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري عدم صدق سلب ثبوت ضروري الوجود فان صدق السالبة
 لا يستدعي صدق الموجبة ولا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري عدم ضرور الوجود الامكان وانما يلزم الامكان
 عند ثبوت ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود وهو غير لازم من صدق هذه القضايا سالية فانهم قوله
 وما يكتمه الذهن القاصر عما به لاريب في تصور من الشارع في هذا الحكم لان عدم عبارة عن بطلان الذات في

بالاطلاق لذات مجردة عن اعتبار وجودها في تصور النفس في المقدم ولقد عرفت ان محبة الذات انما هي محبة
 غير متشككة في ذهن من اذ بان هذا لا يصح الحكم عليه باستثناء الحكم عليه والاختيار عنه مطلقا على سبيل الاجاب على غيرتي قد ان
 مقدم من المقدم العيني بحيث لا يتوجب له في نفسه محبة الحكم وان استلزم الحكم بما يتوجب عليه باعتبار انطباع في ما يفيد له
 محبة ليس المحبة انما هي متوفرة متناهية فلا ريب في تشكك عين فانه كان الحكم فيه على مقدم الواجب او غير المقدم
 في العقل لا غير كمن يمتنع في نفس غير متوجبة السبل الى ما يقتضيه البرهان انه بازاء في ذات الموجود ومن نفس الذات
 من ان يتشكك في ذهن من سلا ومن سبل آخر في العلم انما كان هو اعتبار المقدم المطلق مجردا من محبة انما الوجود كان
 هذا المقدم غير متناهية من الموجودات في هذا الاعتبار وهذا هو مناط استثناء الحكم عليه مطلقا ومبنيان هذا الاعتبار
 بعينه نحو ان انما وجود هذا المقدم كان هو محله على الوجود في هذا الذي لا يوجب له في ذاتها هو مناط محبة الحكم عليه
 الحكم او بايجاب ذلك السلب فاذن فيه ميثان في تفسيره ان بسببه محبة الحكم سلبا بازاء كلامه وفي الكلام مع قوله
 الى طائل لان حاصل الاشكال ان هذا القضا بالصدق يتبين من دون وجود الموضوع وما ذكره غير موضح لولا ما قول
 ومن سبل آخر فانه ليس بشي لان الكلام ليس في مقدم المقدم المطلق متى يكون بحسبية التجرد عن جميع انما الوجود
 مطلقا بحسبية كونه متناوطة بشي من الموجودات ما كان الحكم على الكلام في الزاد واخره ليست موجودة او
 يجوز من انما الوجود في المقدم الحكم الاجابي فلا سائل الا باخذ القضية بالبرهان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع في انما يقتضي
 تصور السلب منه فاعلم انما يقتضي انما يقتضي انما يقتضي انما يقتضي انما يقتضي انما يقتضي انما يقتضي
 يتبين من تحقق ما شئت في ذلك الطرف والاعتقاد لا يتشكك في طرف لا يتبين من الاتفاق الموصوف في ذلك الطرف بحيث
 يلحق اشتراك الصفة من تكون الصفة موجودة متعينة وجودها في ذلك الطرف فالتصاف زيد بالشيء في انما في انما في
 زيد موجودا في الخارج مع جميع ما لا يتخرج منه العلم والمهم ليس موجودا في الخارج بوجوده وجوده وقال القائل في
 في الاضافات بحيث ان التصاف ليست من شئين متقارنين بسبب الوجود في طرف التصاف فالحكم بوجوده داخل الطرفين دون
 الاخر في الطرف الذي يكون التصاف فيه كالحكم في الاشياء متفاوتة في الوجودية ولكل واحد منها متماثل من الوجود في
 منها فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود في مرتبة عليها انما يختص بها معنى الاضافات وادام المكات والقد في
 انما لان لما يفيد في صفة من الوجود في حصول لا يمكن التصاف بها الا من وجودها في الموضوعات والافرن في ذلك
 بين صفة وصفة فكل ان البياض اذا لم يكن موجودا في الجسم وجودا يتباين يكون موجودة ونحوه في انما لا يمكن
 الجسم باذنه فيض ومنه مطلقا في نفس الامر فلكل حكم التصاف كيمون يكون محمي والتصاف السام يكون متناوطة في
 وغير ما واقع في كتيبه بل انشأ الشافعي في تحقيق له مناهية تليده من ان الصفة ان كانت معدومة فكيف
 يكون المقدم انما لا يتصور وجوده في ان المقدم في نفسه يتقبل الوجود وفيه معناه ما ذكرنا فلا يلزم لفتقا عليه

انقصاف الاشياء بالاضافات والاحكام والقوى لا ويرى ان لها خطا من الوجوه ضعيفا هو شرط انقصاف
 موصوفات باسناد او مرتبة وجودها سلب ورفق لها يمتنع ان الانقصاف باسنادها كان خطا لصفة من الوجوه
 قوتى واكثر من هذا الموصوف بها منه وذلك كما في انقصاف ليعول الاول بالصورة الجسمية والطبيعية بل انقصاف كل قوة
 بالصورة كما يستفاد طيبا في انشاء الله تعالى فاستبان الوجود في جانب الموصوف دون اقصاف ليس وجعل له ان
 يتفكس الامر في تعميم حيث لا يشترط وجود احد الطرفين في الانقصاف بان يقول حتى الانقصاف في كل طرف يكون
 النقصان بحيث يكون نحو وجوده في غير منشأه كما هو على الموصوف ثم من ان يكون انقصافها اليها او ان تنزها عنها ثم يسهل
 بعد تعميم النظر في الاشكال ان هذا المعنى يستلزم وجود النقصان في طرف الانقصاف دون الموصوف نحو البيان الذي ذكره
 فقد تحقق ان ما ذكره من الفرق بين طرفي الانقصاف في الثبوت يخفف من القول لا في الحقيقة وقد برز هذا الكلام في معنى على
 من لا فهم سليم ان هذا يخفف من القول لا في الحقيقة وقد برز هذا في ان القول بوجود اقصاف الانشائية في طرف الانقصاف
 يبطل القول بالانقصاف الا ان يمتنع ان الانقصاف اذا كانت موجودة في طرف الانقصاف بوجوده في غير الموصوف فاما ان
 في جهة الموصوف فتكون منصفة اليه فيكون الانقصاف بها انقصافا كما لا انقصاف بها انقصافا ميتا ولا في جانب
 تكون قائمة بنفسها فتكون جزءا فلا تكون منصفة او قائمة بشئ آخر غير الموصوف فلا يكون فرض موصوفا بموصوفا باسناد
 يكون الموصوف بها ذلك الشئ الآخر الذي تامت به تلك لصفة فان كانت تلك لصفة قائمة به وجوده في غير الموصوف
 فتكون منصفة اليه وان كانت قائمة به قياما انشائيا فلا يكون تلك لصفة وجوده في طرف الانقصاف واما في الانقصاف ليست
 بين شيئين متغايرين بحسب الوجود في طرف الانقصاف ففي الانقصاف الانضمامي سلم ان الموصوف والنقصان يكونان سويا
 في وجودين متغايرين ومنه الانقصاف لا ينشأ عن غير مسلم بل غير صحيح ولو كان الاضافات واحكام الملكات وغيرها
 من الانشائيات وجوده في الخارج وادام موصوفاتها لم يترجم مفاسد لا يحصى ويكون وجود لصفة قوتى من وجود الموصوفات في
 في الانقصاف الانضمامي دون الانقصاف الا انشائي وانقصاف ليعول بالصورة انقصاف انقصافها كما انقضى في غير وجوده
 مصداقا للانقصاف الا انشائي خرج عن دائرة الفهم وبذلك جعل ما ذكره مفسدة بخلافه غير قابل للتعليل في الماده كما هو في السبل
 قال المصنف فاما سطلق التبريد في النسخ قال الشيخ في انقصاف الاشياء ان كانت لصفة معدومة فكيف يكون المعدوم موجودا في
 ما لا يكون موجودا في نفسه ليس ان يكون موجودا في نفسه كقولنا في وجوده في نفسه او قد قلنا قد قلنا في وجوده في
 وما حله الا في المسين وغيره كما نحن بالانحياز في حشيش المليات انشائي المحمول لا يلزم ان يكون وجوده بل يكفي فيه
 عدم انشائه عن الموصوف كيف ونزول في ثبوت المحمول ان يكون في طرف الانقصاف في طرف ما سوا كان طرف الانقصاف
 اولاما الاول فيبطل قلنا لان في الانقصاف الخارجية مثل الاضافات ونحوها لو كان لا يترجم ثبوت المحمول لزم منه واما انشائي تلك
 ايضا انظر انقصاف زيد بالشيء في الخارج لا يدخل فيه لوجوده في ذين عمرو وانما لا يحلوا ان يقال ان زيد انقصاف لزيد

اسكنة التامة الاتصاف الانضمامي هو ان يكون موجودا لصفة وفيها ما الى الموصوف يستدعي تحقق
 المحاشيتين الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف بملات الاستراعي وهو ما يكون لا بالصفة ثم لصفة بل
 يستدعي ثبوت الموصوف فقط مطابق الاتصاف لا يستدعي ثبوت لصفة في ظرفا حاشا ان معنى كون الحاشية
 او المسمى او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود الموصوف فيه معنى الاستراعي لصفة تعدد وملكها
 عليه فيكون مطابقا له وهو معنى مفصل عند العقل الاستراعي لصفة في بل يستلزم وجود الموصوف فقط
 لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل صح استراعي لصفة وهذه هي الحقيقة تحتل باختلاف المحققين
 كما هو شروح في موضعها اما ساطق الثبوت أي ثبوت لصفة فضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه
 يستحيل ان يكون موجودا في شيء هذا مما صح به و ساء هذا الفن وتلقاه المحققون بالقبول وامتت لغيره
 اذا كان مناط الاتصاف الاستراعي صحة استراعي لصفة عن الموصوف ولا يحتاج الى وجود لصفة
 في ظرف الاتصاف فوجودها في نفسها في ظرف آخر سوى ظرف الاتصاف ولا وجود في غيره سواء كيف
 اما تعلم ضرورة ان وجود الفوقية في الاذهان الساطقة او العالمية لغوي الاتصاف لساويا لان مناط
 اتصافه بها ليس الا كون السماء في وجوده المعيني بحال ليصح منها استراعي الفوقية ان قيل ان المراد لمطابق
 الثبوت الثبوت اعم من ان يكون نفسها وبمنشأ استراعيها كانت محيية ليصير الكلام قليل البجدي كما هو
 ظاهر وادعى ما استراعيه ان مطابق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجودا لوصوف ولا وجودا لصفة
 بل علاقة فاصلة ليصح بها استراعي لصفة عن الموصوف بعد لقوده وخصوصا الاتصافي يستدعي وجود
 المحاشيتين بقدره ولما كان لمقتضى ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وكل نسبة تتقيد بغير تحقق التبيين
 يكون الاتصاف في ظرف مقتضا لوجود لصفة فيه كما هو مقتضى وجود الموصوف ودفعه بقوله والاتصاف
 التي في ذهن عمر مثلا او يقال انه ليس بمقتضى بل تارة في ذهن عمر وشروط للاتصاف وهو تارة لاول فخره
 وهو بمنزلة ان يقال زيد مقتضى بالسواد الذي في عمر وبل هو مقتضى منه ما اما الثاني وان لم يكن بمنزلة الاول لكنه
 كما قري من الضرورة وما ذكره الشارح ما خرد من كلامه كما لا يخفى وما قال بعض الاسلام ان الشيخ اراد بالوجود ع
 ما يكون بنفسه وبمنشأه فالذي لا بل لصفة وجودا بنفسها وبمنشأه في ظرف الاتصاف فالظاهر انه غير
 منطبق على عبارة الشيخ ولذا حمل المحقق الرواني فاتباعه على ما عمل قوله وادعى ما استراعيه انه قد عرفت ان ثباته
 الشارح من ان مطابق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجودا لوصوف ولا وجودا لصفة مستفظة متممة
 لا يلحق ان يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل وتحقيق المقام على ما حققه المحقق الرواني وغيره من المحققين
 ان معنى الاتصاف في نفس الامر وفي الخارج هو ان الموصوف بحسب وجوده في حدها بحيث يكون مطابقا

ليس محتقنا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بضرورة وكلية مقتضاها مع مقتضى المستبين من مقتضى تحقق
في له من مقتضى التماسهيات فيه وان كان في الالتصاف الخارجي لموصوف متضاد مع مقتضى التماسهيات
التي تستحق في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو مقتضى في الوجود فيستلزم تحقق التماسهيات وليس
الالتصاف الذي على ضرر من التماسهيات ويعبر عنه بالالتصاف في الاعيان ويقال للاعيان انه طرف نفس
الالتصاف وهو عاقل لان الصفة موجودة فيها على انها للغير وجودا على هذا النحو هو الالتصاف بها على
وجوده الصفة من النظرية للالتصاف وانتزاعه يعبر عنه بالالتصاف بحسب الاعيان ويقال للاعيان
انما هو الالتصاف فيه لان الصفة ليست موجودة هناك في الخارج حتى يكون طرفا للالتصاف
بل الالتصاف بها في الوجود هو بحسب حال الموصوف في الاعيان

تلك الصفة عليه ومصادقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في طرف الالتصاف
او لو لم يوجد لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل كمثل
كون الموصوف في ذلك النوع من الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان يتزعم تلك الصفة عنه
مثلا مصداق العمل في قولك زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود
يخرج للعقل انتزاع المعنى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالثقل اما بالثقل
بضرورة فيكون ان مقتضى المعنى كما مصادقا لوجوده موصوف في الخارج على وجه يعجز للعقل انتزاع
تلك الصفة عنه وانما الحكم فيكون بناء على ذلك وان صدق هذا الحكم لا يستلزم ثبوت امر سوى الموصوف
المعين على الوجه الخاص او لاحظ السلب عن الوجود وانما زعم الا انه يتزعم عن امر موجود في الخارج
وعلى هذا القياس الحال في الالتصاف الذي فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده
في الوجود على وجه خاص يصير مصادقا لانتزاع العقل الكلية منه وانما هو معاصره بان ما ذكره
لا يقتضي وجود الموصوف في طرف الالتصاف بل يمكن ان يعكس الامر ويقال الالتصاف الممن
ان يكون التماس الصفة الى الموصوف في الوجود ويكون الصفة في نحو من انما الوجود بحيث
لو لاحظ العقل صح له ان يتزعم عنه موصوفا ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في
طرف الالتصاف دون الموصوف فيكون الالتصاف مقتضيا لوجود الصفة في طرف دون الموصوف
فقد عرفت في الدرس السابق انه في غاية السهولة ضرورة ان انتزاع الصفة من الموصوف
امر معقول دون انتزاع الموصوف عن الصفة فانهم ولا تجب ضبط عشوائي الليلة الليلية

قال المصنف والاتصاف ليس متحققا في الخارج انما اعلم ان الحق له واني لا يقال للاتصاف نسبة
 فلو اقتضى وجود الموصوف لا تقتضي وجود الصفات لانقول سطلق تحقق الاتصاف يستلزم مطلق
 تحقق الطرفين فكذلك متحقق في الخارج اذ في الذهن يستلزم تحقق الطرفين فيه لكن للاتصاف ليس متحققا
 في الخارج حتى يلزم تحقق الصفات فيه بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما
 استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه
 كما مر هو ان يكون ذلك الشيء بحسب ذلك النموذج من الوجود بحيث يصح ان يقال عنه بهذا الحكم واستلزام
 عليه معناه بما جعل ان الثبوت انما يكون بين الثابت والثبت له فلا يكون جبره ونها ضرورة ان النسبة
 فرع لظرفها وانما لا يكون في الاتصاف ظرف للاتصاف ظرف ووجود النسبة التي هي للاتصاف بل معناها ظرف
 مصداق للاتصاف فليس معنى كون الخارج ظرف للاتصاف كون الخارج ظرف ووجود الاتصاف
 حتى يلزم تحقق ظرفيه بل معناه ان ظرف مصداقه ومصادقه ليس نسبة فليس يستلزم تحققه في الخارج متحقق
 كما اشتبهت فيه بل لا يستلزم تحقق المصداق اعني الموصوف وقال صاحب الاقناع المبين للاتصاف ليس
 ليس الاصل في خبرين الغامض ويعبر عنه بثبوت الصفات للموصوف في الالفاظ كثبوت الالفاظ في خبرين
 ويعبر عنه بثبوت الصفات للموصوف بحسب الالفاظ كثبوت القوتية والعلمية وزيده وهو انما يكون في الذهن
 لكن الحكم في مطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الالفاظ فاما الخارج في الاول ظرف الثبوت واما
 وفي الثاني جنة الاتصاف ومطابقة ما فيها ساسه وبناءه والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف
 من حيث هو موصوف وانه ذلك ليقاس حال الاتصاف بحسب انما الوجودات وهذا مستقر على
 التحقيق ومستودع سر الحكمة واما ما يتبع به من سائر مزايا العقيدة لا يتبع المشايخ من الفرق بين
 كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة كاليك
 حال الذهن فاما المصير الى مايلي عليك واما مجوزة التناول الى مدية اما تعرفت ان معنى الوجود ليس اقوى
 لنفسه الشيء في الالفاظ اذ في الالفاظ وقد تبعه العلم ولا ينبغي ما فيه اما اول الالفاظ قد اعترف بان الخارج
 في الاتصاف المعنى ظرف الثبوت ووحاء فلا يقال اما ان يقول الخارج هناك ظرف لوجوده وان
 والاتصاف وذكرك الثبوت فهو بطلان قطع اذ الاتصاف وكذا الثبوت من المعاني النسبة الانتم اذ
 لا يمكن وجود ما في الخارج اصلا او يقول الخارج هناك ظرف نفس الاتصاف لا ظرف ووجوده فقد
 وقع الاقراء في جميع به من المزايا العقيدة لا يتبع المشايخ واما ما قبلان قوله والمرجع الى
 تسليم الفرق انفسه حقيقة الحق الدواني من كون الخارج ظرف نفس النسبة لا كونه ظرفا لوجوده

وتفصيل المقام ان العادة الدواني جعل الخارج ظرفا لخاصات الفاعلين وفسر سني كون الخارج ظرفا لخاصات
 على ما اشترنا اليه سابقا ان الموصوف وجودا في الخارج بحيث يصح منه الحكاية بالصفة وانتمزعا معا من
 باعتبار السيد الجبر في فرق بين كون الخارج ظرفا لنفسه لخاصات وكونه ظرفا لوجوده فظرف لنفسه لخاصات
 هو الخارج وهو لا يستلزم ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الذين والنسبة تقتضي ان يكون
 الخارج شيئا موجودا في ظرف وجوده لا في ظرف نفسه فلا بد ان يكون الموصوف ومصفاه موجودين
 في الذين فلا شك في غير الحقيقة بالمعنى للعقد والشيء الذي ذكر الفرق وقال ليس الوجود الا ان يكون المعنى
 فلا يتقبل ان يكون الخارج ظرفا لشيء ولا يكون ظرفا للحقيقة وقال ان الخارج في الانقسام الانضمامي
 ظرف له وفي الانتراعي جهة وهو الانقسام ليس الا في الذين وعبر عن الانقسام الانضمامي بالانقسام
 في الاعيان وعن الانتراعي بالانقسام بحسب الاعيان ويتبع المصريح ايضا ولا يخفى عليك ان تسليم
 كون الخارج ظرفا للانقسام الانضمامي تسليم للفرق المذكور فانه لا يمكن ان يقال ان الانقسام موجود
 في الخارج فانه لو كان موجودا فيه لايكون جوهرا بالضرورة فلا بد ان يكون صفة للموصوف او للصفة وعلى
 كل تقدير فالانقسام بهذا الانقسام ايضا يكون انضماميا والخارج ظرفا لوجوده وبهذا يتسلسل
 وايضا القول بان انقسام السواء الفوقية ظرفه الذين والخارج جهة الانقسام وان كان مثل خافي كلامهم كثيرا
 لان الخارج ان كان ظرفا لنفسه تحقق الموصوف ولا يكون ظرفا للحقيقة ووجوده فانه هو الفرق الذي ذكره
 المحقق الدواني وان كان الخارج ظرفا لوجوده تحقق الموصوف فيلزم كون الاسرار الانتراعي موجودا في الخارج
 قوله وان الخارج ظرفا لوجوده الخ يعني اذا كان الخارج ظرفا لوجوده الانقسام وتحققه كان ظرفا لوجوده ووجوده
 تحققة ايضا والآن لم ان يكون ظرفا لنفسه لوجوده ولا يكون ظرفا لوجوده الوجود فيلزم ترتيب وجودا في غير
 تناسبية موجودة في الخارج قوله وايضا القول الخ قال صاحب الاثني العشر ان كل شيء سببه الى قول
 من ينتمى فمرة التشكيك ليقول اذ لم يكن الفوقية مثلا موجودة في الاعيان فلم يصدق قول الفوقية ثابتة
 للسواء في الخارج خارجية ولا يصدق الربط الاسمي بالمتعلق الموضوع فيصدق ليست الفوقية ثابتة للسواء
 في الخارج خارجية وهو مقرر في انما الوجود والاقصافات فكيف يصح ثبوت شيء شيء مع عدم حصول
 في ظرف الانقسام واجاب عنه بان الذي قيل المعقولة هو ان الفوقية مثلا لما كانت معدومة في الاعيان
 لم يصح عقده خارجية في موضوعها فذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسواء في الخارج خارجية وذلك
 لا ينافي كون السواء لتحققه في الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حاله في الاعيان بالفوقية المعقولة
 منها بحسب ذلك الاعتبار اذ هذا ايضا ضرب من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان بحسب حال الصفة

في الاحيان فان الامرين غير متلازمين وليس اذ لم يكن يموت الصفة لموصوفه ما ينتزع من دراسته
 في الاحيان وجب ان يكون الفاعل ليس ما ينتزع من حال الموصوف في الاحيان فانما المتبع حيث لا يتم
 الصفة في الاحيان هو الانقسام الانفصالي في الاحيان لا غير فان الانقسام بين السما والارض
 او السما مستغنى بالقوتية في الاحيان خارجية على ان يكون موضوعها السما وليس ليست بالقوتية ثابتة
 السما في الاحيان خارجية على ان يكون موضوعها القوتية نعم لو صدقت ليست القوتية ثابتة لمسا
 في الخارج على ان يكون موضوعها القوتية خارجية وذاتية مطلقا لزم ان يكذب ايضا السما فوق وارجح
 في الخارج خارجية لان انقسام السما بالقوتية في الخارج ويموت القوتية لها في الاحيان انما يتحقق
 في الزمن كسب حال السما في الوجود العيني وذلك احد صري في الانقسام الخارجي فاعلم تحقق القوتية
 في الافان ولم يجر جودها للسما في الافان بسبب وجود السما في الاحيان لم يصدق الحكم بان
 انقسام السما بالقوتية التعاقب جارح وفي هذا الكلام انقسامها ان كون السما المتحققة في الاحيان
 بحيث يسبق الكتابة عن حالها في الاحيان بالقوتية المستمرة عنها نحو من ثبوت الصفة الموصوف في زمانها
 بحسب حال الموصوف في الاحيان فاذ ثبت هذا نحو من الثبوت للصفة كانت القضية المستعجلة
 منه خارجية قطعنا لاجد من وجود موضوعها في الخارج فان هذا نحو من الثبوت ثابتة للصفة في نفس
 والافان كونه احتراويا ومنها ان قولنا ان الانقسام ليس بشئ لان الارتباط الذي بين الموصوف
 والصفة او العتبه الموصوف يسمى القيا فاذ ان العتبه الصفة يسمى ثبوتها فلا معنى للفرق بين قولنا
 السما متضمنة بالقوتية في الاحيان خارجية وبين قولنا القوتية ثابتة للسما في الاحيان خارجية ومنها
 ان قولنا لم يتحقق القوتية في الاحيان ليس بشئ ضرورة ان تحقق القوتية في الافان وجوبها للسما في الافان
 فعلى انقسام السما بالقوتية في الاحيان كما لا يخفى على ذي فهم وجوابا لشارح القديم بان لا يجاب
 امايت على الوجود اذ علم سواء كان شفرة او مبيد انشراحه بالقوتية وان لم يكن موجودا بالضرورة
 كنهها موصوفة بمباشرة انشراحه فان قولنا القوتية ثابتة للسما في الخارج يصدق خارجية كما يصدق
 هذا البعض من الجبراميين وذلك البعض هو الذي في الخارج مع ان العيان المتصل ابو اعد ليست بوجود
 بوجودات ينفردة او يزد عليه بان منشأ انشراح القوتية مبالغ لها وجودا بالضرورة في ان ثبوت
 شئ بشئ فرع ثبوت الثبوت وهو ثبوت لا يقتضي ان يفرع ثبوت الثبوت لا يقتضيه لاجل ما هو علم من ثبوت مبالغ
 ولو كان مع خصوصية فاعلم انه لم يكو يحصل الاشياء بانفسها في الزمن لا بانكثير الحكم احوال في
 شيئا معدومة في الخارج ولم يرد وجودا لافلا واشباها كما فيا في صدق ان يجاب ولو كانت

انهم يجعلون الوجود الخارجي من المعتقدات الثانية ويحكمون بان ظرف الانصاف بهما لا يكون
 على الملاخطة لكنه بعيد من الانصاف فاما يلزم بالضرورة ان الذين سوا ذلك ان عالما او سا خلا
 لغير ان انصاف بهما والذين ليس الا ظرف الحكماء والانصاف في مرتبة الحكماء منه فتأمل
 بل لا يجوز لا يجزى وزعا قاله الدواني

فقد صيغ فاصلة معناه وكفى وجود المباحث فلا شياخ ومباحثي لا تنزل سواء والفرق كخصيص
 بل كخصيص وانت تعلم ان واقعية الاستراحيات انما هي بمناشيتها والاياميات الخارجية الواقعية
 انما تصدق لا جامدا وهي متحدة بالعرض مع مناشيتها وهذه العلاقة مستقيمة بين الاشباح وذوات
 الاشباح كما لا يخفى وعلى الحق ما قال الحق الدواني فان قدمت فيكون الحكم بثبوت المنزعات
 موقوف على ما اذا ثبت لها ثبوت انما يلزم كذب اذا كان الحكم بثبوتها ثبوت الاعراض لمعها اذا ما
 اذا كان الحكم بثبوتها لمعها يعني كونها مستزعة عنها بصرف من التعميل او المطلق الشامل فلا وتفصيله ان
 كان المراد يكون الفوقية ثابتة للمازج في الخارج الى الفوقية ثابتة بنفسها في الاعميان هذه القضية
 وان كانت خارجية لكنها كاذبة ولا يلزم من كذب هذه القضية كذب قولنا اليها متصلة بالفوقية
 في الخارج خارجية وان كان المراد به ان الفوقية ثابتة للمازج بحسب حال السماء في الاعميان كونهما
 مضمومة لا تنزاعا عنها فهذه القضية خارجية صادقة وكفى لصحتها خارجية وجود موضوعها بالعرض وعلى
 هذا هو مراد الشارح القديم فافهم ولا تنزل قوله فانهم يجعلون الوجود الخارجي الخ اعلم ان المشهور ان
 الوجود الخارجي من المعتقدات الثانية وظرف مروضه انما هو المذهب وشيذ اركانه بعضه قد قسرت حيث
 قال فان قيل قد اعتبرتم في المعتقد الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض مع ان الوجود الخارجي
 من المعتقدات الثانية والتمية متعصية في الخارج فيكون الخارج ظرفا لموضوعه قلنا ليس في الخارج
 الا الية ثم العقل يشرب من التماثيل يتزعم عنها الوجود ويصفها به فتكون المية مروضه للوجود
 في هذه الملاخطة وهي من موطن نفس الامر نعم قد يطلق الانصاف على كون المية في ظرف بحيث يصح
 استزاع الصفة عنه لكنه في الحقيقة ليس انصافا وبالحكمة ظرف انصاف المية بالوجود والملاخطة دون
 المذهب والخارج وانت تعلم ان الوجود لما لم يكن صفة زائدة على المية عارضة لها في نفس الامر بل هو نفس
 البعيرة المصدرية فهو من الاستراحيات المستزعة عن نفس المية المتقدمة في الاعميان او في الازمان
 فمصاديقه منشأ استزاعه نفس الذات المتقدمة في العين او في المذهب من فالوجود المطلق مصداق لنفس الذات
 المتقدمة مطلقا ظرف الانصاف به نفس الامر الوجود الخارجي مصداق لنفس الذات المتقدمة في الخارج

فخرت الاتصاف به هو الخارج والوجود والله سبحانه مصدره نفس الذات المستقرة في الذهن فخرت الاتصاف
به هو الذهن اذ خرفت الاتصاف عبارة عن اشرف المسمى في مصداق الاتصاف والفتية المتقدمة بما ذكر
مقدمة وبالتالي فادوية وبالثالث فذهنية وما توهم به القائل ان خرفت الاتصاف بالوجود هو الاما فخرت
دون الذهن والخارج ليس بشئ لان خرفت الاتصاف عبارة عن خرفت مصداقه لا من خرفت الحكاية وكما
الذهن انما هو خرفت الحكاية لا خرفت الحكم عن ثم ان الوجود ليس بمنضم الى موصوفه لاني الذهن والاني العلم لا
التعليل فانه قبل الاستماع ليس له وجود مسمى يتضم الى شئ وبعد الاستماع فاما العقل لا يابى صفت به وان كان
المرد بالانضمام كحكاية يكون الهية موجودة فمما ليس الصفا وذا هو الحق والحقيق بالقبول ومنها كل امر
موجب قد استوفينا في بعض حشينا قال المصنف ان المتأخرين افترعوا قضية الخ قال المصنف
للمحقق الذي قد سبب جماعة من المتأخرين انه اذا كان محمول مسلوبا عن موضوع كان سلبه كسلب المحمول
تاجا له فيصدق قضية موجبة والذات على ثبوت ذلك سلب له وهو موجبة سالبة المحمول ومكوبا انما سادته
سالبة وفيه بحث لانه اذا كان امر مسلوبا عن امر كان الواقع هناك ان ليس امر من غير ان يكون هناك
حصول ان السلب امر حاصل لا مردا يجعل سلب المحمول صفة ما حصله الموضوع فانما هو باعتبار العقل لا
كما يعتبر ان كل واحد من الامور الغير بما صلت في البيت ما حصل فيه والواقع انه ليس في البيت شئ من
تلك الامور لان فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور ليست ما صلت في البيت في نفس الامر
تلك سلب المحمول ليس ما حصله الموضوع في نفس الامر واذا كان السلب واقعا في نفس الامر دون حصوله
يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول الاتمى ان قولك ما لا يثبت له سلب شئ من الاشياء
ليس بسوء ولا يصدق سالبة ولا يصدق موجبة سالبة المحمول واورد عليه المحقق الذي ان قوله لان سلب
امر حاصل لا مرد عند انضمام وكذا قوله وانما جعل سلب المحمول صفة ما حصله الموضوع انما هو باعتبار العقل لا
لان ذلك يقتضي ان لا يصدق الموجبة السالبة المحمول في شئ من المواد لان ما هو جعل العقل ليس
بمطابق للواقع فلا يكون صادقا وكذا التشبيه بما ذكره من عدم كل واحد من الامور بما صلت في البيت
ما صلت فيه فان عدمه لا يكون كونه في البيت لان الكون فيه من خواص الجسم والجسماني وفيما نحن في السلب
يصح حصوله في نفس الامر وكذا قوله لا يثبت له شئ من الاشياء اصله ليس بسوء ولا يصدق موجبة سالبة
المحمول فان صدق الموجبة السالبة المحمول عند انضمام لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق السالبة
الموجبة السالبة المحمول عند انضمام لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق السالبة شئ من الاشياء
ليس بسوء ليس له فرد تحقق فالحكم فيما على الافراد المقدرة ومحصل معناها اذا اخذت موجبة كل الوجود

والفتنة الرابعة ان المتأخرين اخترعوا قضية سموها بالسالبة المحمول وفرقوا بينها وبين السالبة التي كانت السالبة
 يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفي السالبة المحمول يرجع ويحكم ذلك بالسلب على الموضوع فعني السالبة
 من حيث سبب وعني السالبة المحمول من حيث سبب وانت خبير بان النسبة السالبة من حيث
 هي نسبة سلبية وراية لا تعلم ان تتجمل محكوما لهما او بها لا وحدها ولا مع غيره لانها مقتضود
 بالعرض في السالبة المحملة التي هو فردا مقتود بالعرض ليس حالها لان يحكم عليه به لا وحده ولا مع غيره
 فان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل كما قلته بعض الاولياء والذكره المحقق الشافعي في نقد التنزيل
 ثبت له سلب شيء من الاشياء انه بحيث لو وجد ثبت له سلب السوداء ولما كان صدق الموضوع على شيء
 باسمايا ما زال يستلزم نقيضه في صدق الموجبة وادور عليه معا صرودا لان الحكم السلبى على الافراد الخارجية
 لا يستدعى وجودها اولو استدعى ذلك كما حسب لازم ارتفاع النقيضين فان قولك كل ما ثبت له شيء
 من الاشياء السوداء كاذب قطعاً ونقيضه السالبة الخارجية التي يثبت منها فلو كذبت هذه خارجية ايضا لازم
 كذب النقيضين وثانياً بان لا يصح ان الحكم السلبى على ما لا يكون له فرد محقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع
 لكان محصل معنى قولك لا شيء من المعلوم المطلق موجود ان كل الموجود وثبت له المعلوم المطلق فهو بحيث
 لو وجد ثبت له سلب لوجوده فساداً ولا يخفى واجاب المحقق الدواني بان ما ذكرته منع لعدم صدق هذه القضية
 الموجبة بتاداعى انما سوجبة حكم فيها على تقدير وجود افرادها كما في نظائر ما من المحمول المطلق وغيرها وليس فيه
 ما يؤمن ان صدق السالبة الخارجية يستدعى وجودها على ما حسبته وميت شعري من اين اخذ ذلك حتى فرغ عليه انه
 لو كان كذلك لكان محصل معنى قولك لا شيء من المعلوم المطلق موجود ان كل الموجود وثبت له المعلوم
 المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب لوجوده فساداً ولا يخفى كيف وما ذكره هو مفهوم الموجبة الغير
 لا السالبة هذا كلامه ولا يخفى ان سلب شيء من افراد السالبة لا يستلزم ثبوت الصدق حيث لا يكون الشيء من الطرفين
 ثبوت فلو لم يزل من صدق صدق موجبة دالة على ثبوت السلب ولا يلزم من ذلك ان لا يصدق الموجبة
 السالبة المحمول في شيء من المواد لان الموجبة السالبة المحمول اعم من هذا وايضا قوله ما ذكرته منع لعدم صدق
 هذه القضية محلها لان كلامه صريح في الاستدلال على ان الحكم في هذه القضية على الافراد المقدرة او
 ليس الموضوع هذه القضية فرد محقق حيث قال المحقق ان يقول ليس بموضوع هذه القضية فرد محقق فانا حكم
 فيما على الافراد المقدرة وايضا التناهي بين المحمول والعنوان في القضية المذكورة اولى فيكون صدقها
 موجبة ضروري البطلان فلا يستقيم منع عدم صدقها موجبة فتأمل جدا قوله وانت خبير ان محصلة المحمول
 في هذه القضية اما النسبة السالبة مع امر آخر فلا يريد ان النسبة السالبة مع امر اخر ليس بصحيح لان يحمل

ماية الى الباب ان يقال ان النسبة السلبية وان لم فصل لان يحكم عليها وبها من حيث هي
نسبة واربطة لكنها يمكن ان تلاحظ لها اذا استعملت في جعل المحمول لا كما يجعل النسبة السالبة محمدا
قولنا زيد ليس ابوه قالوا على هذا قصر قسما من المعدولة بمعنى المعدولة عليها فان المعبر فيها
ان يجعل السلب جزرا من المحمول من غير قيد زائد اللهم الا ان يحشش بالمركن سلب النسبة السالبة
جزرا من المحمول على ان يضاف السلب الى مفهوم مفرد ويجعل المحمول لا كما يقال في التفرق بينها من السالبة
المحمول ان فيها ليس اشارة الى حكم معقود وفي السالبة المحمول اشارة الى ويشترط فيه كمالا في بعض
الفرق حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم وهذا مستعمل
في سلب الشيء في نفسه فقد عدل من موند الاصل

على الموضوع ولذا قال بما قد حصل اذا اخرا سلب عن الرطة فهو بمعنى المعدول سواء كان لفظ ليس موقفا
به غيره او لفظ لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان النسبة لا يمكن
ان يحل على مفرد محمول هو فيكون معناه كل شيء يقال عليه على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء
الذي يحكم عليه ليس باو لا ب او اى عبارة شئت فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى تسلب
عن شيء فيصير المحمول وهذه قضية ونخرج عن ان يكون محمولا او اما مال الموضوع في استمداد الوجود وفصل
ما قرر وما النسبة السلبية فقط واما جزان النسبة السلبية الاربطة لعدم استقلالها لا تعين لان يكون على
القضية قوله ماية الى الباب الخ اعلم ان الحق الذي في الحاشية القديمة نقل المحمول ما قال في اقدم التفسير
بان المحمول ههنا هو مفهوم السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بقاءم ولا يلزم منه كون القضية محمولا ولا يلزم
التفرق بينها وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معقود بخلاف المعدولة
فان ههنا المعدولة مثلا زيد ما يناسبت ونسب السالبة المحمول زيد ميت ميتا ست ثم اعترض عليه بان هذا الجواب
لا يجدي نفعا لان المعبر في المعدولة تكون حرف السلب جزرا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف
السلب جزرا منه لم كونها معدولة سواء كان جملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس في ايزوا
من المحمول ينافي اذ كره في تفسيره ما عرجوا به ان يرتفع ويحل ذلك السلب عليه وان صطلح احد
انها لا تسمى معدولة لا اعتبار قيد زائد فيها فلا مشامة في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية
تفصيل موجبه تساوي السالبة وبقاء في المعدولة المشهورة في عدم اتقنا وجود الموضوع وما ذكر
من التفادات بالاجمال والتفصيل لا يرتفع في ذلك وذلك التفاد منه انما هو في الملاحظة لما في نفس المعنى
ولا يقتضي صدق احد بها حيث يكذب الامر على نسول المقدمة القائمة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي

وفيه لا شاحة في الالام طالع لكنه لا يجدي نفعاً فان مقصودهم من اثبات هذه القضية تفصيل قضية تساوي
السالبة وتعارض المعدولة في عدم اقتضائه وجود الموضوع ليصلح كثير من قواعدهم لكون القضية المتساوية متساوية
والفكاسل الموجبة الكلية كمنفسه بالعكس التقيض على الرقعة القديمة ووظاير ان هذا التفادلات لا يوثق في ذلك فان
تقضاء وجود الموضوع ليس بخصوصية كون سلب الشئ في نقبه محمولاً على الاحتيا لا القضية اذا جعل سلب الحكم
محمولاً بل انما هو لا اقتضاء الربط الايجابي كما استعلم

بوت المثبت الكلية لا يستثنى العقل منها شيئاً من المفومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئاً من الاشياء فضلاً عن الجبرول
لذي يعبر به لا محالة شئ ذهني فيسلب عن المعدوم الطاق هذا كلامه وذهبنا كلام من وجود الاول ان في قولنا في السالبة
مرداه تمامه اذا ذكر في تفسيره وجوده لم يثبت بثبت وما قرعنا به بل نازع ونحل ذلك السلب الموضوعية لان
ان محمول سالبه المحمول يشتمل على امر زائد على محمول المعدولة وهو نسبة السالبة فالفرق بين محمولها ليس بالاحمال
ولتفصيل الفرق بالاحمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المقوم وهو رتبة شئ ذهني كلامه على ان ظاهره قد تم
على فساد شئ لثرو ويمكن ان يقال ان الموجبة السالبة المحمول قضية اشتملت على نسبة سلبية منه موجبة في المحمول فنيها
نسبة ان سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية هي الربط المحمول فيها مضمون السالبة اي مفهومها الاجالي قولنا لا يال
عن ان يقع طرفاً انما الاستثنى في كون القضية من حيث هي قضية محمولاً فانفردت بها عن السالبة من دنا لا فراق من المعدوم
فانما اعتبار تفصيل الاحمال كما اراد به ان في محمول السالبة المحمول نحو من التفصيل ليس في محمول المعدولة فان فيه إشارة
الى الحكم السلبى بخلاف المعدولة وليس فيها إشارة الى الحكم صلاً انما فيها معنى نوبت من مفهوم محمول كشمس ان على
بضمير من التحليل يرجع الى محمول السالبة المحمول كذا اذا فاد بعض الاكابرته ولعل في غاية يقال في هذا المقام الثاني ان
قول كيف لا المعدوم المطلق له ليس شئاً وجوداً ان يكون موضوع هذه القضية معدوماً خارجياً ووجوداً ذاتياً فثبتت
لا الشئ الذهني والحوالي ان مقصودنا انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصديق اذا كان موضوعها معدوماً
مطلقاً وهذه القضية لا تكون صادقة لان محمولها اذ هو من الوجودات فهو شئ من الاشياء اذ لا يثبت لما هو معدوم مطلقاً
الثالث ان قوله والمحمول الذي يعبر به لا محالة شئ ذهني ان الادارة في الواقع مع قطع النظر عن حاله كونه شئ ذهني فغير محمول اذ
المحمول اليعبر به مطلق حين كون الموضوع معدوماً مطلقاً كيف ومحمول المعدولة الموجبة لمحصاة وليهم من اراعتا ريات
باسر يمكن ان يكون معدوماً مطلقاً نعم يكون منشاراً انتزاعياً موجوداً فاما كك ب هذا المحمول وان راوانه حاله الحكم شئ ذهني
فالوضوع اليعبر به شئ ذهني وجيب بان ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلاً والموجود حاله الحكم مثلاً انما هو معدوم مطلقاً
ذلك المحمول اذ هو موجود في الزمن وكيف يمكن ان يثبت شئ موجوداً لا وجود له اصلاً ولا يقتصر على ان الربط الايجابي مطلقاً
يستبعد وجود المثبت لكان اول فافهم قوله لكون نقضي المتساوية متساوية انما علمنا انهم قالوا ان نقضي المتساوية متساوية

متساويان فكلما يصدق عليه نقض واحد بها يصدق عليه نقض الآخر كالإنسان والناطق والناطق والناطق
صدق أحد المتساويين بدون الآخر مثلاً يصدق كل الإنسان الناطق وبالعكس إلا لبعض الإنسان ليس
ينطق فبعض الإنسان ناطق فبعض الناطق إنسان وأورد عليه بأنه قد نفى من جهة أن نقض كل شيء
رفع نقضه في التقادق رفعه لاصدق التقادق فان الاول لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة
البعيدة بخلاف الثاني فانه يستدعيه وبعض الإنسان ليس بالناطق لا يستلزم صدق بعض الإنسان في
لان السالبة المعدولة المحمول من الموجبة والحصول لصدق الاول ابتداءً للموضوع بخلاف الثاني وبما كان
نقض المتساويين ما انفرد به بحسب نفس الامر كقائض الامر الشاملة كاللا وجود واللا إمكان فيصدق
الاول دون الثاني وبما هو بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود
غيرهم وان الربط الإيجابي مطلقاً يقتضي وجود الموضوع ومع قطع النظر عن هذا الاتيم هذا الجواب الاول
المفوضات المتساوية وجودية حتى تكون لقائضها سلبية ويعقد القضية السالبة المحمول أو السالبة الطرفين
وإذا كانت سلبية فلقائضها وجودية فإلتباس الجواب المذكور أصلاً واجاب المحقق الدعوى بان القضية
التي قد وضعها وهو لها من لقائض الأمور الشاملة تصدق حقيقة وقد اقتضى اثره صاحب لائق المميز
قال ان الوجود المعتبر في مطلق العقود والاسماوية هو مطلق الثبوت المتناول للحيث والعقل والفرعي وهو يصدق
الحكم مع كماله في سواها العقود هو ما يقابل به ذلك فيقال له أساس تشاكيسه وانظر صدق تلك العقود فليأت
غيره ثبات وان اللازم وجود موضوعات بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي في المراد بالوجود
العيني أو الوجود العقلي هو ما يكون من أفراد الوجود في نفس الامر والوجود والفرضي هو بحسب الفرض التقديري
وبما بين الحكم بحسب نفس الامر هناك ما هو كونه بجهة العقود بحيث لو انطبقت على شيء كانت مخلوطة
بالحمول وانما يلزم الوجود العيني أو العقلي هو حكم في تلك العقود فثبت التحول لذلك الموضوع في العيني
في العقل بل البتة ليس كذلك وفيه نظر اما الاول فانه ان الحكم في القضايا المنعقدة من المتساويين على
قوله أو مرفوضات موجودة في نفس الامر الفعل فلامعنى القول بكون وجوده موضوعات بحسب الفرض
وكون الحكم فيها ثبوت المحمول الموضوع على تقدير وجوده وانما ثباتها افتاد لبعض الاما لم قد ان يجوز كون
صدق النقض على شيء مما انفرد بان لا يصدق النقض الا في نفسه على ذلك انتقد به الجواب استلزامه الى
مما لا ينبغي كونه ان يصدق عين النقض المفروض لصدق عليه مع عدم يصدق الآخر عليه في حينه ذلك
فلا يلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر والحق ان الدعوى منصوص بغير لقائض المفوضات الشاملة
او نقائض غيرا يصدق الاحالة على شيء فيستلزم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصورة لغيرهم العقود

ومن العجائب في هذا المقام ما في شرح المطلق في وجه الفرق بين المعدولة والسالبة المحمول ان السلب
 في السالبة خارج عن المحمول دون المعدولة كما لا يخفى قد برهنا بان صدق الايجاب فيها لا يستلزم
 الوجود وكذا سلب الابد غير بل سلبه في سالبة المحمول يستلزمه كالايجاب المحصل حاصله مساواة
 هذه القضية مع السالبة البسيطة فمساواة سالبها مع الايجاب المحصل فان نقض المتساويين متساويان
 ويؤاخذ من اقتضاها وجود الموضوع ومتساوياتها مع السالبة بانها اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق
 على ج انه متوقف عنه بها والا لصدق في نقيضه اعني ليس بمتوقف عنه ب فلا يصدق السالبة بهت واذ
 صدق ان ج متوقف عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة وسخافة ظاهره وقررتك ما كتبه بان الربط الايجابي
 يطلقه لا يقتضي الوجود لا بخصوصية المحمول والمقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشيء يستلزم
 ثبوت الشئ لا يستلزم العقل منها شيئا من المفردات

انما هو بحسب تلك القوة والاطاعة وانما لم يأت في الفروع اختلاف الحكم مع غير ما ولا غرض فيتميم بحث
 عن تلك النقطة ايضا حتى يثبت منها فلا بأس بها لها قوله في شرح المطلق ان لا علم ان قال شراح المطلق الموجبة
 السالبة المحمول شيئا بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع فان قلت اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان خبر
 عن المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا عن المحمول كانت سالبة فلا يتصور سالبة المحمول
 فمطلق السلب خارج عن المحمول في السالبة والسالبة المحمول لا ان في السالبة المحمول زيادة اعتبار فان في
 السلب تصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية وارتفاع النسبة منها وفي السالبة المحمول تصور الموضوع
 والمحمول والنسبة الايجابية وارتفاع النسبة منها وفي السالبة المحمول تصور الموضوع والمحمول
 المحمول على الموضوع تصديق سلبه عليه في تكبيره باعتبار السلب فيها بخلاف السالبة فان فيها اربعة امور تصور الموضوع
 وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية وسلبها وفي السالبة المحمول خمسة وهي تلك الامور الاربعة مع السلب
 على الموضوع وكذلك في السالبة الموضوع فانه قد عمل فيها سلب لغو ان على الموضوع هذا كلامه ولا يخفى على ذي فهم
 ان قوله ثم لا يعود ويكمل في السلب على الموضوع مخالف لما ذكر ان السلب خارج عن المحمول فان كان السلب
 داخل في السالبة المحمول والفرق فيه وبين المعدولة ان النسبة داخلية في محمول سالبة المحمول وخبر داخل في
 محمول المعدولة فانهم قولهم وسخافة ظاهرة في ذلك لان الملازمة القائلة اذا صدق سلب ب عن ج
 يصدق على ج انه متوقف عنه ب بمنع الان فنعنيه اعني سلبه لا اتفاقا اخص من سلب وعدم الاخص
 لصدق في نقيضه لا لوجوب عدم صدق الاعم ضرورة ان عنده عدم الموضوع لا يصدق ثبوت انتفاء ب
 انتفاء في صدق انه انتفاء بها وهذا لا يقتضي ان لا يصدق سلب ب عنه وبذلك صدق الايجاب طلقا

قال الشيخ كل موضوع للواجب فهو ما موجود في الاعميان وفي الاوثان وانما او مبنا ان يكون الموضوع
في القضايا الالجابية المعدولة موجودا لا لان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الالجابية
ليقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم ولا يقع الا على الموجود ومن ثم قيل
القائل الحق الذي لا يخفى انها قضية ذهنية وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر متحققات
تقدير ليس المراد بالذهنية الذاتية المتعارفة ذهني ما يحكم فيها على الموجود في الذهن بل المراد بها ما يحكم
فيها على الموجود في نفس الامر فان البرهان الدال على وجود المفهومات وهذا كل مفهوم يمكن ان يحكم
عليه باحكام ايجابية صادقة فلما انما صادقة وصدق الاحكام الالجابية لا يتصور وجودها في
انها يمكن على وجودها في نفس الامر لانها في الخارج او المشاعر العالمية والساقلة فموضوع خمسة

ليقتضي وجود الموضوع قوله والمقدمة القائل ان خمسة من كلام الحق الذي حيث قال ثبت الشيء في
يقتضي حيث ثبت له كية لا يقتضي العقل منها شيئا من المفهومات كيف والمعدوم المطلق ليس له في الخارج
اصلا والمحمول الذي يعتبر له لا محالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق واسماصل انهم يدعون ان هذه القضية
مسألة للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وبه القضية ليست بصادقة او محمولة
من الاشياء فلا ثبت لها معدوم مطلق بداهة قوله سواء كان نفس غير عادل الخ متصور الشيخ ان طبيعة
الربط الالجابي يستلزم الوجود ولا دخل فيه خصوصية المحمول سواء فرض انه في نفسه ليعلم الموجود المطلق والمعدوم
المطلق او ليس بالموجود فافهم قال الشاف ومن ثم قيل الخ اعلم انه قال الحق الذي في شيء التمدد
واضح ان الموجبة السالبة المحمول على ما يبرر المتأخرون قضية ذهنية لان تصانف الموضوع بسلب المحمول
عنا ما يبرر له من يقتضي وجود الموضوع في الذهن لاني الخارج فيكون بينهما وبين السالبة الخارجية كذا
فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لا دونها ولا خارجها
صدق السالبة المحمول على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اهم من الموجبة السالبة
المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات التصورية مسألة لانها
في انما موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوعه لقضية موجبة صادقة فلما انما صادقة بجميع ماعداها
واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر ولا على الاول ففي اي مشعر فثبت آخر وهذا القدر ثبتت
المساواة فيما بسبب لصدق هذا الكلام ومقتضى هذا الكلام انيات مساواة السالبة الخارجية للسالبة المحمول
الحقيقية وادور عليها ولا بانه لو سلم وجود الموضوع في السالبة الخارجية فلا يكفي هذا القدر في صدق السالبة
المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول ايض وثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية لافراد النفس الامرّة

اعلم ان كلام المحقق الدواني في كسبه مغرب يعقلم من كونه في المحنة لشئ التجريد لمدل البرهان
على وجود المفومات في نفس الامر يمكن صدق القضية السالبة المحمول في مادة يصدق فيها التنا
البيانية بان يجعل نفس مفوم الموضوع موضوعا ويجعل سلب السالبة الالجابية محمولا على سياق القضية
الطبيعية وماله تلازم السالبة البسيطة المفصورة مع السالبة المحمول الطبيعية وان لم يكن افراد موضوعها
موجودة في نفس الامر يفهم من كونه اشئ القديمة لهذا الشرح ان السالبة المحمول على ما استدل المتأخر
قضية حقيقية تتكازم السالبة البسيطة الخارجية لان افراد الموضوع وان لم تكن موجودة تحقيقا لكنها
موجودة تقديرية يصدق كل ما ليس بشئ ليس يمكن وشريك البارى ليس بموجود موجبة حقيقية
وبهذا ينصح قواعدهم من ان يقتضى التساويين متساويان والموجبة الكلتية تنعكس بنفسها بعاس
الانعكاس على طريقة الهنداء الى غير ذلك وبهذا يشعر كلام المصنف في حيث يتم الوجود في نفس الامر
وقال تحقيقا او تقدير اذ انت خبير بان مراد في هذا المقام لو كان ما يفهم من الجدية فففيه ان مجرد
وجود الموضوع لا يكفي لصدق القضية بل لابد من ثبوت المحمول اليقيني وثبوت سلب ما يسلب عن الافراد
للطبيعة في معرض النفاذ الا ترى انه يصدق كل شريك البارى ليس بموجود وليس يحلى وكل محمول
مطلق لا يمكن الحكم عليه الى غير ذلك ولا يصدق ان مفوم شريك البارى مثبت له انه ليس بموجود
وليس يحلى ولا ان مفوم المحمول المطلق مثبت له انه لا يمكن الحكم عليه على سياق القضايا الطبيعية

الغير الموجودة في الخارج كل كلام ضرورة انه يصدق انه لا شئ من الانسان بحال في الذهن جارية صادقة
ولا يصدق حقيقة ولا ذهنية فان الافراد الذهنية للانسان حاله في الذهن قطعاً وثانياً انه ادعى التنا
في الصدق وهو معروف على ان يكون صدق السالبة ملازمة لوجود الموضوع وما ذكر في البيان انما يدل على
ان المفومات موجودة لا على ان صدق السالبة لا يتم وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يكون وجود موضوع
السالبة لا على سبيل اللزوم فتأمل قوله اعلم ان كلام المحقق الدواني الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية
القديمة وان حق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان شيئاً من الالجاب لا يستد
وجود الموضوع بيان ذلك لمدل البرهان على ان جميع المفومات موجودة في نفس الامر او من شئ
الا يلزم ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدق السالبة
الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان المذكور انما وليس ذلك جنياً على ان تلك الموجبة لا تقتضى
وجود الموضوع كما توهمه بل على ان الوجود الذي يقيقه ذلك لا يوجب بر الوجود في نفس الامر جميع المفومات
متشاكلين في ذلك لوجوده وان قلت لا شك في انه لا يصدق في الاشئ واللا يمكن بالامكان الهام على شئ

نفس الامر فاذا قلت كل الاشئ لا يمكن بالامكان للعالم فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فليكن لا
يصدق بناذ على اذكرت من اقتضاها وجود الموضوع وحيدة تنقص كثيرا من قواعدهم لكونه نقض للثابتين
متساويين والنقطة الواجبة الكلية تنقصها العكس النقيض كما هو منسب لقدمها وهذا هو الذي صدر عنهم على
اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا تدعى وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقة
على ما ذكره في الجمل المطلق اعني كل الوجود كان الاشياء فهو بحيث لو وجد كان لا يمكنه وبذلك يثبت
النقطة كما لا يخفى على المستدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاها تلك الموجبة لوجود
الموضوع وعدم اقتضاها السالبة بل غاية يلزم من هذه الاقتضا وعدمه ان لم يكن تلك الموضوعات وجود
اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض وكون الموجبة وذلك لا يتحقق في المساواة الواقعة بينهما ولا حاجة الى دفع
النقض الى استثناء اشئ من الموجبة عن الحكم باقتضاها وجود الموضوع اصلا مع انه يحكم داهم من عليه ما مر
لوجوده الاول انه لو كان جميع المفومات موجودة في نفس الامر على ما حسب كان شريكا لباري موجودا فيها وكذا
يكون للنقيضين المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بهي الاستحالة الثاني انه ان ادخل وجود المفومات
وجودا في المفومات فسلم كذا لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابى على افرادها او شرعا صدق الحكم الايجابى وجود
افراد المفومات وان اراد به وجود افراد المفومات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد الاشئ وافراد المعدومين مطلق
ونظائرهما لا وجود لهما اصلا الثالث ان قوله ما من مفهوم الا يصدق عليه ان يحكم بحكم ايجابى صادق مما ارادكم
الفعلى وسلم ان اراد الحكم الممكن او الفرضي لكنهما لا يقتضيان وجود الموضوع الرابع ان قوله القضية المذكورة
تصدق حقيقة في حيز المنع فانهم اعتبروا في القضية بحقيقة امكان وجود موضوعها اولو لا ذلك لما صدقت
الكلمة الحقيقية كما فصل في موضعها ولا شك ان افراد الاشئ مستتبع الوجود واداب المنطق الدواني من الاول
انه من باب اشتباه المفهوم باصدق عليه فان المنع هو ما يصدق عليه انه شريك لباري تعالى في نفس الامر
ذلك المنع هو يصدق عليه النقيضان المجتمعان للمفهوم بل وجود المفهوم في الذين سماه لامية فيه لما قل من الثاني
ان المطلوب وجود نفس المفومات وحين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابى عليه مفهوم
من المفومات مثل انه معلوم الله تعالى ومعناه المساواة ومعلوم لنا بوجهه او كيمهية وانه مساو لمفهوم آخر
وساكن له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يحصى وموضوع القضية الموجبة لصادق
يجب ان يكون موجودا في نفس الامر فاقترعوا له الليل ونظائر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على
سياق القضية الطبيعية كما ظهر من الاشئلة المذكورة فسط ما ذكره وقوله شرط الحكم الايجابى وجود افراد المفومات
انما هو في تخالفا محض وكون مطلق القضا بان ان القضا الطبيعية والقيمية ليست كذلك كما لا يخفى على من اراد

وان قيل بانها ثبت الطبيعية باعتبار وجود حقيقة نفسية ما عرفت سابقا وايضا القول بصحة الطبيعية
في مادة السالبة بسيطة بصورة الوجود نفسا لا صلاح قراسم كما لا يخفى وهو الذي سادهم على اختيار تلك الحقيقة
الا يقال ليس غرض المدعى من اثبات تلك التلازم مينا توجيه كالمهم والملاح مراهم بل تبين حقيقة الحال في ادفع
المفوض المارة على تلك التواعد فبما لا يرام صدق الحقيقة في تلك المواد فافهم ولو كان مرادوا الذين في الحقيقة
نفسية اما اولانا فانها شأننا لا صلاح التواعد لكنه لا يخفى انه ليس يختص بالسالبة المحمول بل هو باقية المعدولة
ايضا الا ان يقال ليس مقصود ان صدق الحقيقة في مادة السالبة البسيطة مختص بالسالبة المحمول بل مقصوده
ان التلازم مينا يمكن على تقدير جعل السالبة المحمول حقيقة وان امكن في المعدولة الثانية انما يقال ان مجرد
وجود الموضوع لتقديره لا يخفى لصدق الحقيقة كحقيقة بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا على تقدير وجود الافراد وثبتت
الغواي لما وانما لم يثبت في جميع المواد الا ترى انه لا يصدق قولنا كل عبقا ليس بظاهر حقيقة موجبة فان الظاهر ان
كل الوجود يمكن اعتقاده فهو ظاهر للثبوت والاعراض الصدق في القضايا التي افراد موضوعها متسلسلة وان لم يكن بنا على تميز
التي في ذلك الموضع صان المقصود ووجود المقدمات في نفس الامر واسم مفهوم الاول يعني شيئا في قضية موجبة صادقة فادرك
مراد الغوايات فقد جعل المطلوب لا يفرح صدق الحكم الالزامي على افراد في الثالث ان كل مفهوم يصدق عليه معلوم
تدفع على الفعل متاخر لما سواه بالفعل مية وغيره كونه من النسب الى غير ذلك وعن الجميع بان اعتبار اركان وجود
بمعنى المكان وجوده افراد ليس على جميع القضايا وكيف يوزم ذلك من شمس كماله مستنع والمحمول المطابق لجميع
يتبع الحكم على جميع الاشياء لا يمكن بل غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على احتمالات لكنها اصاصا قد يمانية فان تلك القضايا
قد علم فيها ثبوت المحمول للموضوع على التقدير الذي على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليق لذكرك قبل ان تلك القضايا اسأوا
الشرطية ولا يخفى على المتأمل ان كلام المحقق الذي مع كونه مضطرا ليس قابلا للتعميل لان وجود نفس المقدمات لا يتحقق فغاد
الا يرفع بالتحقق اصلا ولا يجدر ايضا اخذ الحقيقة الطبيعية اذ لا تقضي ان ياخذها بصورة ينتقص ليلها القول كل الوجود
البارتقالي معلوم له ومما لم يمسوا به نفس من الشريك وغير ذلك فيكون محكوما عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة فيلزم ان
يكون وجوده في نفس الامر وانما قوله وادرك وجود الغوايات فقد جعل المطلوب ولا يفرح صدق الحكم الالزامي على افراد انما
يعتقد لم يصدق الحكم الالزامي على افراد مع ان كثير من الاحكام المذكورة صادقة عليها لان افرادها معلومة لتدفع على نفس
من مفهومها ومما لا يخفى ان غير ذلك وايضا كان الكلام في ان الموجبة السالبة المحمول البتية مساوية للسالبة اذ في المعنى
في الحكم من غير ما نرى في تقدير تسليم عدم صدق الموجبة السالبة المحمول البتية مع السالبة البتية ارتفاع المساواة فلما ظهر ان
في قولنا كل الاشياء لا يمكن ليس مكان وجوده الافراد ولا يمكن صدق لخصوان على الافراد وانما شعبنا الكلام في هذا الموضع
تقدير الشارح في هذا المقام لا يخلو عن الانتشار وعدم الانسجام كما لا يخفى على ادلى الافهام قوله لان يقال نعم هذا التوجيه

اشتراط المال مما لا كسبه متجويزي لا جزئي فيكون لمن كان يصدقه المنع ولمحقق في هذا المقام مع الصدق فلا يمكن منه
 ما نأثنا فلان صدق الحقيقة في اشالي قولنا شركاء لباري ليس بوجوده وغير ذلك في غير المنع لانهم غير متواليين
 امكان وجوده والا فلو انما ذلك لم يصدق حقيقة اصلا كما فصل في موضع قال العلماء انه لو ان في كونه شيئا كبدية
 ان اعتبار امكان وجوده والا فلو ليس على ان جميع القضايا كيف يتوهم ذلك في شئ شركاء لباري متبوع للقول
 بجميع من معتقلا متبوع الحكم عليه من حقيقة الاشياء لا يمكن ان يكون غير ذلك من المواد التي يتوهم فيها في السمات امكان اصادقة
 ايجابية فان ذلك التقاضا قد يكون فيها شيئا كالمحمول الموضوع على التقدير لا على البتة على سبب نفس الامر من غير قبليش و
 لذلك قبل ان كانا نقضنا بساوية الشرط لا ينبغي عليك ان لا يعتبر في النقصا الحقيقة امكان وجوده والا فلو قيد آخر
 يساوي امكان الافراد لا يخرج بعدتها اصلا فان الافراد ليست على تقدير تعلقها لا يعلم ما لها اي محددة مع المحمول لانه ان
 هو العلم بالشيء المتجويزي كما عرفت وتوهمك بهذه النقصا لا ينبغي ان يثبت المصادرة فتأمل فيما بين السالبة والجزم
 الصدق في المراء بالانسان السادة والنساج بسبب الصدق ولو اتفقا وقيدنا به فتذكر وانما حقت بالادب الكلي احسن
 عليه سائر المعصيات فان كل ما يثبت في الايجاب لكل ما يثبت في الايجاب لا يخرج من بعضا له سلب في الايجاب لا يشا تبين
 في هذا ما قد جعل حرف السلب جزئي عرف سميت معدولة لا ينبغي ان من غير سالية المحمول ولم يجعلها معدولة لصدقه
 في ان يثبت بغيره منه سالية المحمول وهي ثلثة اقسام معدولة لموضع المحال جزئيا من الموضوع فقد كقولنا الا لا يجاز
 او معدولة المحمول كقولنا جزئيا من المحمول في ثلثة اقسام معدولة لموضع المحال جزئيا من الموضوع فقد كقولنا الا لا يجاز
 لا عالم والا محصلة التفسير الطرفين فيا ولما كان لا يجوز ان لا يزداد في حقيقة معدولة عند جميع ان حرف السلب ليس
 من طرفنا انه بقوله وزيد اعني معدولة معدولة ومعدولة لموضع المذكور القضية المنفردة في علمه تقيم العقول بها
 ان كان معنى السلب جزئيا معدولة او المعدولة في معنى معدولة فان المعنى معناه عدم مقيد بالبصر ومعدولة لموضع
 حرف السلب في اللفظ واللام عالم التامس باللامى شخص انساني مثلا على كس يدعى كذا قيل وقد يعرض سم الموجبة من المعدولة
 والسالبة منها البسيطة ولما كان بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة لموضع حرف السلب فيها وكذا في
 وبين السالبة المحمول اشار الى فرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة لموضع حرف السلب فيها وكذا في
 البسيطة من غير اثبات من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب المعدولة فان طبيعة الايجاب تقتضي وجوده الموضوع وان كان
 المحمول معدولا وقرن في ثلثة اقسام معدولة او المعدولة في السالبة البسيطة لموضع حرف السلب فيها وكذا في
 هو كسب السالبة البسيطة وزيد هو كسب السالبة المعدولة في ثلثة اقسام معدولة او المعدولة في السالبة البسيطة لموضع حرف السلب فيها وكذا في
 متوسطا بينها فان فيها السالبة الايجاب واللام في جميع ذلك السالبة الموضوع كقولنا زيد هو كسب السالبة البسيطة لموضع حرف السلب فيها وكذا في
 مع الاشارة على ما قد في نفسه انما لا ينبغي على المتأمل قوله لا ينبغي عليك ان لا يعتبر في النقصا الحقيقة امكان وجوده والا فلو قيد آخر

ومما يغفلون عنها انهم انما يتبين عليه بل انهم الى الشرط من ان الحكم يتبدل الاستماع على تقدير الوجود في غير تقدير
 بل انما يشاهد ان يكون موجودا ومتشكلا في قولنا كلما وجد وكان شريكا لباري تعالى كان واجبا ومبتغيا
 وكذا كلما وجد وكان لا محتملا كان لا شيئا معنا وموجودا فليس تقدير يكون هذه القضية عملية بل هي استماع
 التفتينين ولعل هذا اولى مما ذكره الشارح كما لا يخفى **قال** المصنف وزيد اعمى معدوم في العلم بالمال كذا
 لما كان محمولا معناه ما عدا سوا وجهه بل في كذا يدعي فهو محصلة لغزوة وسعد ذلة معتقولة اوله نظر
 سلبى كقولك انما ولاحي سواد كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي في انصاف المية العدم الاول
 جماعة من المنطقيين الى ان الايجاب العدمي عدم شيء عما من شأنه ان يكون له ذلك الشيء والعلم
 والحصل عدم شيء عما من شأنه ليس ذلك الشيء والبطل الشيء في القول باننا اذا قلنا انما هو ليس بعرض
 وكل ما ليس بعرض غنى عن الموضوع ينتج بالضرورة ان انما هو غنى عن الموضوع لا يعبر عن الجبين
 الاول الاتي اذا كانت مستعدة موجبة فيكون قولنا انما هو ليس بعرض موجبة معدومة مع ان العرض
 ليس من شأن انما هو ولا من شأن جنسه القريب والبعيد فادرك عليه وجهين الاول ان قولنا انما هو ليس
 بعرض موجبة غير صحيح اذ لو كان صحيحا لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع لا يا اذا قلنا انما هو ليس بعرض
 وكذا ليس بعرض وليس بمسوس ينتج بالضرورة ان انما هو ليس بمسوس فلو كان قولنا انما هو ليس بعرض
 موجبة لزم تحقق الايجاب عن وجود الموضوع والشيء نفسه لا يرقى اليه اجاب عنه شارح المسائل بان انتاج
 القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تدعى وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز ان يكون
 قولنا انما هو ليس بعرض موجبة كاذبة مع انه ينتج خلاف ما ذكره الشيخ بان موضوع الصغرى موجود وانما هو
 صادق ولو سلمنا ذلك فلا نعلم ان الموضوع فيها معدوم لان الشيء لم يغير الوجود انما هو على مطلق الوجود وهو
 متحقق ويمكن ان يقال ان جواز الصغرى في صورة النقص سلبية فلم يندرج الا صغر تحت الوجود على ان
 عقد الوضع ايجاب التبعة فلا نسلم الانتاج وورد في النقص منى على تحقق التلازم والتساوي بين السالبة للمول
 والسالبة البسيطة والشيء ليس قائما به وان جعلت موجبة فاما ان يجعل موجبة خارجية او لا على الاول لزم كونها
 موجبة ولا نعم صدقها حتى يتقضى وجود الموضوع وعلى الثاني لزم كونها صادقة وجود الموضوع في الجملة كاف
 والثاني انما لا نسلم ان الصغرى السالبة في الشكل الاول غير منتجة اذ بانكرت النسبة السلبية كما ينبغي
 انتشار الله تعالى فيها نحن فيه قد تكررت النسبة السلبية والقول بان اشتراط الايجاب في صغرى الاول
 لبعلة الانتاج لانفس الانتاج بجميع لا نسلم قد صرح بان الصغرى السالبة لا تنتج اصلا لعدم الاندراج
 فيروا عليه ان عدم الاندراج انما يلزم لو لم يتكرر السلب فاما على تقدير تكرار السلب لزم الاندراج فقلنا

كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامور واجبة او مستترة او معلنة ومعاني هذه المقدمات بديهية
كما تقرر في موضعه وتلك الكيفيات لا متقابلين من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية المتبادلة وتسمى
عناصريها قال الشيخ في الشفا و اعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب ظنا وقد يحتمل
به بالفعل انه كيف هو لا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة
من دوام صدق او كذب اولاد واما تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق
ايضا فتسمى مادة الوجوب كحال ان يكون عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايضا وتسمى مادة الاستلزام
كحال ان يكون عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احد ما تسمى مادة الامكان وهذه الاحال لا تختلف في اليجاب
والسلب فان القضية السالبة توجد محمولها هذه الاحال بعينها فان محمولها يكون مستقفا عند اليجاب
بمادة الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه

بقوله ومعاني هذه المقدمات بديهية ان في بيانه ان كل احد يعرف معاني هذه الالفاظ من غير احتياج
الى فكر والتعريفات التي ذكرها هذه الثلاثة انما هي بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل معنا يشتمل على دوام
ظاهرا وادورا وجوبا وجبرائلا فيمنع ان يكون له كذا في نفسه او يكون له كذا في نفسه او يكون له كذا في نفسه
الا فكذا وكذا في نفسه او يكون له كذا في نفسه او يكون له كذا في نفسه او يكون له كذا في نفسه او يكون له كذا في نفسه
لا يلزم منه الا تصور بوجوبه وان تصور وجوبه بوجوبه لان الانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا
بالشرطين المشهورين واما ان يكون العام ذاتيا للنخاص ويكون النخاص متعلقا بالكلية وكلها في خبر المنع
وانه فيكون في ضرورة لما اختلفت في خبريتها وادعيا وجوب بان الوجوب والامكان والاستلزام
قد يطلق على المعاني المصدرية الانشائية وتصوراتها بالكلية فمفردة فان من لا يتربط بالاكساب يعرف هذه
المعاني بالكلية اذ ليس كذا الا هذه المعاني المستخرجة كما صلت في الذهن فان كل ما نكل هو ان لم يكن قادرا على
الاكساب تصور حقيقة كوجوب الانسان وامكان كاجبة متعلق مجزئة وتصورات قد يستلزم تصور الطبيعية
ضرورة وانما الطبيعية مفردة وقد يطلق على المعاني التي هي مشتقة لا شتر لعل المعاني المصدرية والظاهر ان تصور
نظرية وكذا اختلفت في ثبوتيتها وادعيا وجوبها وقد يقال قد عرف الوجوب بالكلية العام ثم عرف النخاص
بالوجوب فلا يلزم الدور وادعيا وجوبه ان قد عرف الوجوب بالكلية العام ثم عرف النخاص بالوجوب فلا يلزم الدور
مفردة كون الامكان العام حقيقة منه فائدة الامارة اعم من حقيقة اخرى اعني الامكان النخاص وهذه الحقيقة قد عرف
بالوجوب ولا خلاف فيه الا فذا يطلق الامكان فلهذا الدور وادعيا وجوبه ان قد عرف الوجوب بالكلية العام ثم عرف النخاص
وكون كل من الامكان العام والنخاص معنيين منه وهذا ليس يتبع على نظير من كلامهم انما مقصود ان اللفظ لا يمكن

وليعلم انه ليس غرض الشيخ ان النسبة السلبية لا يمكن هذه الكيفيات اطلاقاً فرضه ان المواد في الاصطلاح
 هي الكيفيات المنسبة الايجابية فقط وان كانت النسبة الايجابية التي تنسب هذه الكيفيات والمواد لا تختلف
 باختلاف النسبة الايجابية والسلب فان تحول السالبة يكون مستقفاً عند الايجاب باحد هذه الامور وهذا هو مراد
 الله بقوله في الحاشية المنية الى مثبت المواد في محل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كانت المواد كيفية
 للنسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفا وقال تحول السالبة يكون مستقفاً عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة
 انتهى عمل الباحث على الاصطلاح فضل النسبة الايجابية وشرفها والا مستقفاً باعتبار موادها من اعتبار كيفيات
 النسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلاً يستلزم وجوب الايجابية وكذا وجوبها امتناعاً وامكاناً امكاناً
 ولكن غير التامة بالمرة ان النسبة السلبية ليست لشيء ولا لشيء بل هو قطع رابط وسلبه السلب بالسلب وقطع رابط ليس بمحال
 وليست هذه الكيفيات الا للنسبة الايجابية والسلب بالذات وبشيء في الافق لم يبين ايجاباً منطوية كما هو ادعى
 موضوعها على سبيل الاشتراك العقلي وليس معها اقدار مشتركة يكون امكاناً مستقفاً او علماً قال صاحب الموقف
 ان تصور هذه الثلاثة وان كان ضرورياً لكنها متفاداة في الجمل او الظهور اذا استغناة في كون بعض الضرورات
 اعم من بعض فالوجوب اظهر من الباقين ووجه السيد المتفق قربان الوجود قربان الوجود دلالة مستلزمة والامتناع
 بعيد عن المنافاة وبعد الامكان اعم من الوجوب العارض وفيه ما قيل ان المقيد هو القرب بحسب التعقل لا القرب بحسب
 التعقل ولذا وجه بعض المتفقين بان الوجوب اقرب الى الوجود من الامكان والامتناع في الجملة والظهور ان الوجود
 ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان سلب ضروري ولا شك ان الوجود والخسر المفومات اعم
 واهم اقرب الى اظهر التصورات في الظهور وهو اظهر من غيره قال الشيخ في المعاني الشفا وما كشف الخال في
 ذلك فقد مر في النول طبقاً على ان اول الثلاثة في ان يكون متصوراً هو الواجب وذلك لان الواجب يمل على
 ما كماله الوجود والوجود واعرف من العدم لان الوجود ويعرف بذاته والعدم يعرف بوجبه بالوجود وباجمالة الوجوب
 فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان فيه العدم والوجود متعاضداً لا ريب ان الوجود فقط اعرف
 من العدم فقط والعدم والوجود متعاضداً كماله الوجوب من الامكان والامتناع فيه يظهر الترتيب بينه في الظهور
 بل ان الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان قوله وليعلم انه ليس غرض الشيخ العلم انه قال صاحب الافق
 البين في مصوب سلف فلا سفة فيما غفلوا ان النسبة الحكمية في كل عقيدة راجعاً كان او سالبة اثباتية وان
 نسبة في العقد السالب ورا النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب مفاد
 سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وانما يقال له الحمل على الجواز والتشبيه وان لا مادة للعقد كماله
 بحسب النسبة السلبية وانما تكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلهذا لا يختلف الماد في المرجح والسلب

بحسب النسبة الارباعية والسلبية وراوا ذلك عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان في السلب نسبة
 سلبية هي وراوا النسبة الارباعية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الارباعية
 وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الارباعية ولا يتخلو شئ منها من المردود وثابت بان المشهور
 اعتبار ان النسبة السلبية لنفسها واشرفها والاندراج باعتبار النسبة السلبية فيها انه يجب عدم وجود
 متعلق الوجود ومنتزع العدم هو واجب الوجود ويمكن العدم هو ممكن الوجود فالسلب ان المادة هي في المحمول
 في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او إمكان صدق وكذب وهي في مطلق السلبية
 البسيطة تمتنع الى جبال الموضوع في تجويزه او في وجوده ونفس ذات التجويز لا عال للمحمل في نسبة الى الموضوع
 وتجويزه بحسب قوة الذات وتلك التجويز وتثاقته الوجود وحمايته تمتنع لذات وتثاقته ببقية ذاته
 الوجود وبذلك ان تحقق من السلبية المركبة هي حال المحمول في نسبة الى الموضوع وتجويزه باعتباره ذاتا
 او متعلقا وليس في السلب الاتساع الموضوع في نفسه واتساع المحمول عنه على انه ليس هناك شئ بل هو
 شيئا جدا لا يتواءم فليس فيما المادة حال فان السلب مع الذات وقطع الرابطة لا يثبت الرفع والتعلق في تحقيق
 ايجابا فان لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الارباعية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشيء
 حال بما هو شئ لا بما هو ليس هو شئ في المادة وكانت تسمى عند الاول من اليونانية والاربابية من تقع منه
 الا سلبا من غير حال الموضوع في نفسه الارباع بحسب كيفية حقيقة في التجويز وفي الوجود من استحقاق وجوده
 او استحقاق عدمه التجويز والاتساع في ذات المادة وجوده او استحقاق وجوده او عدمه الوجود والوجود
 بالقياس الارباعي الى الموضوع بحسب كيفية تجويز الموضوع وفي هذا الكلام نظر من وجوده الاول انه قال تبين
 لما قلنا من كلامه ومن حيث اعرفت فانكم ان كل عقد على ما يرتفع على من عقد ان يكون فيه من شئ في نسبة
 صاحبه للتصديق والتكذيب هي صحيحة فكل عقد على ما يرتفع على من عقد ان يكون فيه من شئ في نسبة
 باعتبار تلك النسبة انما يرتبط بالمحمل الموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل ومعنى التصديق والتكذيب
 ويعلم متعلقا لا ادراك التصديق ايجابا او سلبا فلا يتخلو اما ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية والربطة
 اول على الثاني لا يكون صاحبه للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل لعدم ارتباطه بمحمولها بموجبه عما لم
 يكن المركب منهما عقدا بالفعل وعندها التصديق والتكذيب فلا يكون صاحبا لان يتعلق به التصديق فلا يكون
 مركبا اما النقود بفسطاطة محض ضرورة ان القضية كلام تام صالح للتصديق والتكذيب وعلى الاول دخل
 ما قال ان النسبة في العقد السالب وراوا النسبة التي هي في العقد الموجب ضرورة انه على هذا العقد يكون
 نسبة ورابطة هي النسبة السلبية والارباعية القضية السالبة مركب تام جزى رولو لم يكن فيه نسبة رابطة لم يكونا تاما

ولا احتكاكية وممتلا للتصديق والتكذيب فظهر ان ما قاله الشارح في بيان مرام الشيخ في غاية التحقيق ومحصله
 المادة هنا يقال في الاصطلاح كلفية النسبة الايجابية لان النسبة السلبية لا يمكن بمذالكيفيات اصلها في
 مساويان وهي الائتمات اختلاف نسبتها للايجاب والسلب فان القضية تسحق محمولها عند الايجاب احد
 هذه الامور فعادة السلب هي مادة الايجاب فاستلزم النسبة الايجابية يستلزم وجوب نسبته السلبية ووجوب
 الايجابية يستلزم امتناع النسبة السلبية وبالحكمة انهم لشرافه النسبة الايجابية سمو كلفياتها بالمراد وول كلفياتها
 النسبة السلبية فتأمل ولا تنحط الثاني انه ذهب الى ان قولنا زيد معدوم قضية سالبة حيث قال ثم ما شهدنا في
 ان يتوهم ان عدمه اذا اخذ في حيزه لمول كقولنا زيد معدوم لانه معدوم العقد لا موجب مفاده ثبوت الموضوع وان
 لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب لعدمه وهو مفاده المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى
 سلب الموضوع عن نفسه وبوليس معنى عدمه بل هو معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو سلب من
 نفسه لانه معدوم في نفسه فاست قد تحققت ان معنى عدمه سلب الشيء في ذاته وانتفاء في نفسه السلب
 عن نفسه او سلب لوجوده فان ذلك من حيز العملية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاء في نفسه وهو
 سوالب العمليات البسيطة لا ثبوت انتفاء حتى يكون من موجبات العملية المركبة ليس من المستغربات وما
 تحصيل الجعل البسيط مع استحكا ان تصور لية حقيقة في شئ ذاتا مع عزل النظر عن الوجود وبسلب
 عن نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك شئ ليس مقابل القدر الصادر عن الجاعل بولي كلفية
 في جوهرا مع عزل النظر عن الوجود مع ان حجة الجعل البسيط من الشائبة ايضا لا يستلزم ذلك تحصيله
 ان الوجود هو مقتضى نفس الذات لا ثبوت وصف لما فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاء في
 لا سلب مفهوما عنها وقال في موضع آخر من الافق البين ولا ينبغي ان يؤخذ زيد معدوم حين ما يرام
 سلب وجوده في نفسه عقدا ايجابيا بل يحكي ان يعني به انتفاء في نفسه وسلب ذاته في وجوده ليكون
 العقد من سوالب العمليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود حتى يصير العقد موجبا من العمليات المركبة
 الايجابية ولا سلب لوجوده ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب العملية المركبة
 هذا كلامه وبالحكمة زيد معدوم عنده قضية سالبة فلا بد وان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها مادة من الوجود
 اثنتا ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية وحاشيتنا تلك النسبة الايجابية المازيد
 زائد معدوم فلا يكون هذه القضية سالبة بل تكون موجبة على خلاف ما توهمه واما ان تكون زيدا وشيئا نفسه
 فلا يكون محمول هذه القضية هو المعدوم على تقدير كونه سالبا واليه اذا لم يكن في القضية حمل على سلب
 من فلو كان زيد معدوم من سوالب العمليات البسيطة فلا يتصور ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولا

على زيد فلا يكون هذه القضية سلبية ضرورية تحقق محل فيها ولا يكون العدم محمولا على زيد فلا يكون المحمول في هذه القضية هو العدم كما لا يخفى الثالث ان الفرق بين مذهب لقدهار والمتأخرين ليس باقضية بل بالفرق بين المذهبين ان النسبة السلبية عند لقدهار سلب رابط بين الموضوع والمحمول وادعى على النسبة الايجابية صفات الوجود عند المتأخرين وهو مبني على رابط بين المحاليتين مساعد للنسبة الايجابية غاية المساعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعها واحدة فأكذا بذاتي مرتبة الحكمية واما في مرتبة الحكمي عنه فليس الخ اعتقاد الشيء في نفسه كما في الوجودات البسيطة واما اعتقاد شيء عن شيء كما في الوجودات المركبة فبذلك حاكية عن هذا الاعتقاد والان هناك شيئا يعبر عنه بالاعتقاد وبالجملة ليس في مرتبة الحكمي عنه للقضية السلبية نسبة الزيادة كما ليس للقضية الموجبة نسبة الزيادة ايجابية واما في مرتبة الحكمية فكذلك لا بد لاعتقاد القضية الموجبة من نسبة الزيادة ايجابية تلك الابدان لاعتقاد القضية السالبة من نسبة رابط سلبية اذ لا يتصور اعتقاد مركب تام زهني من دون ارتباط احدى ماضية بالآخرى ولعلك تتفطن لما ذكرنا سقوط ما قال في موضع آخر منه وما يستلزم ان يستغرب من كبر ادعاء المشائية لا يناس من هذا الرئيس الواضح العقل الناقذ النظر الوارد القوي من غير ما يتصور على هذا السهم فيكون عن الحكمي انه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر كذا يكون بحسب ما به ولا يخالف ذلك باختلاف اللغات انه هو امر عقل لا يتجاوز العقل في مادة اصله ليس بين ثبوت العدم وهو الذي يعطيه كبر العدم والعدم او الموجب السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط فرق على قياس الفرق بين لزوم السلب ولزوم العدم عنى بين لزوم العقدة السالبة للمقدم في المتصل الموجب وبين لزوم العقدة الموجب في المتصل السالب واحكم السلبى ليس بما هو حكم سلبى الا قطع النسبة الايجابية والاكراه فيه الى ذلك السلبات لثبات حتى يمكن المتصل حينما هو سالب للنسبة بما هو سالب لما ان يلاحظ على ما هو سلب السلب ويحكم عليه بانه مفهوما او متحقق او متحقق او غير ذلك بل انما لمن تلكا بحجة ان يقال ليس يتحقق النسبة الايجابية وليس فيه وضع شيء بالوضع كيف فعل وضع بحيث وليسته مرفقة فان راو يحاط به في الحقيقة فزل التعبد عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب فقاطع دافعا فان ليس يمحط في السالب ان السلب النسبة الايجابية ايجابا بالسلبا حتى يكون له جهة عند العقل على انما يكون ذلك في محاطة اخر من ان السلب ثبوت او سلب وابطال او انما يكون للشيء الا بما هو ليس شيء واما يوضع كيف الرابط بما هو رابط الا بما ليس هو رابط وليس السلب بما هو سلب رابطا ولا شيئا من الاشياء واما ما يكون له الشيئية بما هو متعلق في الذهن الا بما هو في الرابط ولك ليس الموضوع بما هو سلب في نفسه او بما هو سلب عنه المحمول شيئا ولا المحمول بما هو سلب على الموضوع هو شيء بل انما شيئا للموضوع او المحمول او السلب من جهة اخرى غير السلب واما يتصور كيف الشيء من حيث

وخرج حليته من السوالب الموجبة بمات كليات وجبات للايجاب السلوب قال سالبه المضروبة في مثلها مضروبها
 سالب مضروبة الايجاب في مضروبة سلب كذا الدائمة لسالبة وغيره ولا يلزم في التناقض من الاختلاف في الجملة
 لشيئية الامن حيث يسلب عنه الشيئية في التكليف انما يصح في الايجاب والسلب برفع النسبة الايجابية فاذن
 لا يكون المنسب سلبية ما هي نسبة سلبية فانه اذ ليس بمسبها الرفع الايجاب لا يحاط حال ذلك الرفع كما لا يكون
 بمسبها مضروب من هذا السبيل ومن سبيل آخر ايضا قد يستبان لك وجوب ان المنسرح حال الموضع في الايجاب او
 حال المحمول بالقياس الايجابي الى الموضوع بمسب نفس الامر في حكم العقل بحسب العقل فاذن لا يكون
 العقود الموجهة الاموجبات وجه السقوط انه لو لم يكن في السالب ربط فلا معنى لكون السالبة تفتية مبالا ولا تكون
 محتملا مادام القول بان ليس فيه ربط يثبت في الوجود في نفسا للفرق بين نفى الربط مطلقا وبين نفى الربط
 التثبوت اذا كان في السالب ربط فيمكن ان يقيده بالضرورة وغيره ويكفي بهذا السلب المقيده حاليه في
 نفس الامر من البطولان والفرق بين ثبوت العدم وعدم الثبوت الذي غير محذور في ثبوت العدم الربطية الايجابية
 وفي عدم الثبوت الربطية العدم وفي الاول حكاية عن موضوع متصف بهذا العدم وفي الثاني حكاية عن افتقار الثبوت
 لكن لا يلزم ان يقيده عدم الثبوت بغير بل يجوز ان يقيده بغير ويكون هذا المقيده ربطا وما كيا من الماتقاة والتما
 وباجل القول بان الحكم السلبى ليس الا قطع النسبة الايجابية وان كان سلبا لكن لا يلزم منه ان لا يكون هذا
 القطع مفروضا واربط الى السلب حاك عن الاشئ محض فيكون متصورا واربط بين الموضوع والمحمل فظهر ان حمل
 ما ذكره مسطرة محققه لا يثبت ان يعنى اليه فضلا عن يعول عليه قوله رفع حليته نوح قال في الاقوى البين في قدرته
 ان لا يصح كيف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث يخطئه ثبوت او يغير ايجابا بشئ ولا يكون السلب
 بالسلب به نسبة ويرفعه ايجاب مفروضا لاجته قد علمت انه لا يكون نسبة سلبية كيفية بالضرورة او دوام وغيره
 بل معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية التي هي تقيدها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب
 ملك النسبة الايجابية في كل وقت ووقت على ان يمتد ذلك في النسبة الايجابية ويكمل السلب فاطعنا لذلك
 الاعتبار في رفع الايجاب بمسب حتى وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق بين السالبة بالضرورة في سالب
 بالضرورة وبين السالبة الدائمة وسلب الدائم مثلها على انما لم تكن روي سوادا كمال العامة مل على ايدى الحكمة
 الخاصة انما العلة بحقة ذلك القول في السالب المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه فالحال لعدم
 والنفية وفضل اطلاق السلب من سلب الاطلاق ليس سبيل ادوات اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على
 فانه العلم وانما العالم الى انما هي كليات العلوم وهي صناعة الميزان في الكلام وانت تعاريفه او لا
 فلا يستقيم من مادة الامتناع وقد سلم ان معنى الضرورة نسبة سلبية عقلية للنسبة الايجابية فلهذا النسبة لا ريب انما

لن نقضي كل موجة نفسها المختلفة مع اصلها الايجاب والسلب منفصلة عندي لان الطبيعة
وان كانت قطعا ورفعا لشيء لا يجازيه لكننا رابطته بين الموضوع والحمول كيف ولو لم تكن
رابطه لم تنفك الحقيقة كما يشهد به الوجدان السليم

مستتعة والمتتبع للشيء نفس لان هناك شيئا يصدق عليه ان يمتنع فيجب ان لا يكون كجانبية كيفية
واما ثانيا فان قوله ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة ليس شئ لان السلب ان اعتبر في كل وقت
على سبيل الاحاطة والاستغراق فيكون السلب متغيرا باستمراره كل وقت وان اعتبر في نفس السلب اكل
فيكون صدق هذا السلب الارتفاع الايجاب في وقت ودون وقت وامانا ثانيا فلا يلزم على ما ذكرنا احتمال
نتائج القياسات المتسلطة من الاشكال الاربعة كما لا يخفى فتأمل ولا تنبسط قوله بل نقضي كل برهمنه
على ما توهمه من ان نقضي كل شئ رفعه قال في الاتقي البين وحيث ان كل سالب موضوعه موجود في
والوجوب سالب المحمول يلزم السالب اذا كان موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب سلبا
هو ممكن على الموضوع فيعمل نسبة ايجابية ذاتية معتبرة كما ان نسبته اليه الى السالب الذي هو لازم
الايجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض لانتسب بالذات على ان السالب بالحقيقة فاذن الجهات
التي هي لوازم وان سوجب فذكر في الملزومات التي هي السوابك كما يباح في باب التناقض فيلحق
على لوازم التناقض ويجعل الايجاب نقضي السلب ان نقضه سلب السلب المستلزم للايجاب ونقض
العقد انما يحصل باذخال ليس على ما اوجب بعينه فالمرس الضرر والجملة فنقض قولنا لاشئ من لاشئ
بكتاب ليس لاشئ من الانسان بكتاب ويلزم بعض الانسان كاتب ونقض قولنا ليس شيء يمكن ان يكون
كاتب ليس ليس زيد يمكن ان يكون كاتب ويلزم زيد يمكن ان يكون كاتبا فتوقفه اللوازم وتقبل من العقل
وكذلك في باب الجهات يترك دوامه ويوضع لزومه مكانه فليس يصح ان يكون السلب دوامه هو الطبيعة
السالب كقولنا ليس زيد يكون كاتب بل بالطبيعة المحو سالب المحمول كقولنا زيد يكون ليس كاتب
وهو يلزم السالب بسبب وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية السخافة والسقوط وذلك لان التناقض عبارة
عن الاختلاف بحيث يكون صدق احد الطرفين والكذب الآخر وبالعكس كما سيجي تحقيقه ان شاء تعالى
والا ريب ان هذا المعنى مستحق بين الايجاب والسلب قطعا فيكون كل منهما نقضا للآخر وبالعكس كما ذكرنا
مقدمة ولو اطلع على ان الالهي المرفوع نقضا فلا مشاحة فيه لكنه لا يجدي شيئا والتحقيق باننا قد اوضحنا
قد ان القضية السالبة السالبة بان يراد السلب على السلب فيعقل ضرورة ان صدق السالبة وما
ارتفع الاضافات لارتفاع نفس الذات عن صفاته الواقعة وليس هناك شئ يعبر عنه بالارتفاع واذا كان

ووجه بعض الاذكياء اليه امت خبير بان الربط السليم والايصال في شيان في عدم وجود
 وعدم استقلالهما بالمفوضية ووجودهما في الذهن انتزاعا وفي انتزاعه يكونان سطابقين للواقع والحال
 الحكمي منه لاحدهما وجود شئ شئ وفي الآخر نفي شئ عن شئ وقد يكونان اخر اثنين ليس لهما منشأ
 انتزاع صحيح كما في القضايا الكلاسيكية فمقتضى هذه الكيفيات باحد جانبي الآخر تحكمت لا يقبله
 الطبع السليم واما التفرع فالشجرة تنبئ عن الثمرة والبرال عليها كسلك الكيفيات
 الارتفاع لاشياء مضافا اليها ان يرتفع عن صفته الواقعة اذ لا معنى للارتفاع ما هو الا شئ محض الارتفاع
 فرع اشية بل معنى ارتفاع عدم والبطلان ليس الا ثبوت المقدر والتحقق وينتد مسلما السلب غير معقول
 لان هذا السلب انكسار من التفرع فالتفصيل موجبه واما حكمية من ارتفاع البطلان فلا معنى لارتفاعه بل
 يعتبر لغو من الثبوت فصار سلبا سلبا لايجاب ثبتت اذ لا معنى لكون سالبية السالبة نقضنا لسا
 لانهم قولهم ووجه بعض الاذكياء والذين الخ قصر بعض الاذكياء بما خرج به ليس سلبا منه هذا هو قائل بكون
 القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالنسبة النامة النجدة عنده خارجة عن
 معنى القضية وان كان من جهة نفيها باطلا كما عرفت فيما فر كان المناسب للتسارع ان يقول كما مخرج بل شئ
 وغير من المحققين لانهم قالوا بكون دخول النسبة بنجدة في حقيقة القضية موجبه كانت كوسا لية كما قدم بيان
 ولهم بان التسارع مع التفرع فيما سبق بان النسبة خارجة عن معنى القضية وان القضية عبارة عن الموضوع
 والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كيف حكمت سلامة وجبانهما بانها سلقا مركبة من ثلثة اجزاء وان النسبة
 واحدة في اجزائها ونعم ما قال الشعير وكل وديم وديم يحل ويتم قوله تفصيل هذه الكيفيات الخ التحقيق في
 هذا المقام ما يفيد ان من المفردات ما ياتي ان تكون متحدة متعاقبا بعض الاوصاف وان يكون سلبا لبعض المفردات
 ومنها معنوية ياتي بذكر عدم الاتصاف ببعض الاوصاف وعدم الاتحاد ببعض المفردات ومنها ما معنوية لا ياتي
 من ان الاتصاف والعدم الاتصاف والاتحاد والعدم الاتحاد وهذه السمات واقعية متحققة في نفس الامر
 منع قطع النظر عن الحكمية فاذا حكمي عن القسم الاول يحل الوصف والمفهوم الذي ياتي بالمعنون ان يتصف وتجد
 ايجابا وقيدا بالاشتغال او سلبا وقيدا بالضرورة صدق الحكمية بما ريب كقولنا لا شئ من الانسان بغير ضرورة
 او كل انسان خرس بالاشتغال واذا حكمي عن القسم الثاني يحل الوصف والمفهوم الذي ياتي بالمعنون ان لا يتصف
 ولا يتجدد ايجابا وقيدا بالضرورة او سلبا وقيدا بالاشتغال كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ
 من الانسان حيوان بالاشتغال صدقت الحكمية واذا حكمي عن القسم الثالث يحل المفهوم الذي ياتي بالمعنون
 ان تجدد او لا يتجدد ايجابا او سلبا وقيدا بالامكان صدقت الحكمية كقولنا الانسان كاتب بالامكان وليس

سواء كان لفظاً او صورة عقلية ايجابية وما اشتملت عليها اي القضية المشتملة على ايجابية تسمى موجبة واما
لاشتمالها على اربعة جزاء اربعة ايجابية بسيطة ان كانت حقيقية ايجابية فقط او سلباً فقط فتكون كل انسان
حيوان بالضرورة ولا شئ من الانسان كغير بالضرورة ومركبة ان كانت لثلاثة منها كقولنا كل انسان
كاتب بالامكان الخاص والعبرة في التسمية بالموجبة والسالبة للجزء الاول تقدمه والاي وان لم
تشتمل على ايجابية مطلقة وموجبة من حيث ايجابية وهي اعم من الموجبة لعموم المطلق من المقيدين ان توجبهم انها
قيمان فيكونان متباينين فكيف يكون احداهما اعم من الاخرى فيقال لكل منهما مفهوم ومصادق
والمطلقة بحسب المصادق اعم من الموجبة بحسب المصادق اليقضاء والتباين انما هو من مفهوميهما
بكتاب بالامكان وبالجملة امتناع متعين من افتقار مفهوم ما عندي نفس الامر ان ضروري او متعذر او ممكن في
نفس الامر ولا يجوز من له ادنى فهم ودراية ان لا يكون امتناء او افتقار مفهوم ما عن ضروري ولا مستغنا
ولا ممكن في الواقع فذلكا ثلث اعمى الوجود والامكان والاشتمال كما انها كيفيات للموجبات كما هي
كيفيات للسوا ليدلهم فكما يمكن اعتبار اسواد بحسب النسبة للايجابية يمكن اعتبار امواد بحسب النسبة السلبية
فاية الامران القدماء اصطلاحاً على تسمية كيفيات النسب للايجابية بالمواد ولا مشاحة في الاصطلاح ليس
بهذه القدماء ان مصاديق النسب السلبية في نفس الامر ليست ضرورية ولا ممكنة ولا متعينة قائل بالاشتمال
قوله سواء كان لفظاً او قد يقال المادة هي الكيفية الثابتة في نفس الامر وبوجهة هي اللفظ الدال عليها اي
على الكيفية الثابتة في نفس الامر المسماة بالمادة او حكم العقل بها فاجبة ليست اللفظ الذي يكون مدلوله
مادة النفسية فلا يتصور عدم مطابقة ايجابية المادة مع ايجابية ان ايجابية قد يطابق المادة ويوافقه وقد يكون
غير مطابق وغير موافقة لما فاذا قلنا الانسان حيوان بالامكان يلزم ان لا يكون الامكان جنة اذ لا يصح
عليه التماثل الدال على الكيفية الثابتة في نفس الامر التي هي الضرورية ويحجب بان المراد ان ايجابية هي اللفظ الذي
يفهم منه ان الكيفية الثابتة في نفس الامر هي هذه سواء كان حقاً او باطلا اذ مدلول اللفظ لا يجب ان يكون
حقاً مطلقاً ما في نفس الامر شلاً قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تمكك النسبة في نفس الامر
هي الامكان وليس الامر لك فالمراد بالكيفية مطلق الكيفية الثابتة في نفس الامر سواء كان بحسب الواقع
او لا فقد يكون ايجابية عين المادة وقد لا يكون قال المصنف وهي ان وافقت المادة في اسمها انما قال الحق لا يكون
في التجرد اذ اصل الوجود او يصل راوية مثبت مراد ثلث في نفسها وتسمى جبات في العقل دالة على ثمانية اقسام
ومعناها هي الوجود والامتناع والامكان وكذا العدم واعتبر من عليه العلامة القدسي بان المصنف اصطلاح
المراد من وجوب الاول ان ايجابية عند حكم العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقة للواقع وميند يرفق

البجته المادة او غير مطابق مع تجاليدان وعلى ما ذكره يوم اني خالف البجته والمادة لا تتحد بسا حيا لانت وبقا
 بحسب اعتباري في انفسها واعتبارها متعلقة والثالث ان المادة على اي متاخرى المنطقين عبارة عن كل
 كيفية كانت نسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كون او سلبا على اي قد اتممت كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة
 الايجابية ولا كل كيفية نسبة الايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان
 والانتفاء وما ذكره في الفارابي القدر حيث اثبتت المادة في النسبة السلبية ولا رأى المتأخرين في الفهم حيث
 بالكميات الثالث في الكلام واجاب الحق الدواني عن قوله على ما ذكره في اني خالف البجته والمادة لا تتحد بسا حيا لانت وبقا
 ان ان لمشي قد يتقبل بعبارة مطابقة لا قد يتقبل بعبارة غير مطابقة لا غير مطابقة لا يتقبل بل ان النسبة
 اعتبارا ثبوتها في الواقع يسمى نسبة خارجية وباعتبار العقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد يطابق النسبة الذهنية الخارجية
 وقد لا يطابقها ومن قوله على ما ذكره في اني خالف البجته والمادة لا تتحد بسا حيا لانت وبقا
 سواء كانت موجبة او سالبة وذلك ان في كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ في الشفا
 ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتأخرين بل يعبر
 على التقديرين فان قوله وكذا لعدم يشتر ثبوت المواد الثالث على هذا التقدير وهو ان يكون
 بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرهما ومبني لا مخالفة بين كلام المصنف وذهب القدماء فان
 كلامه ثبتت المادة في الموجبة والسالبة معا واما انها مختلفة فيهما كما هو عند المتأخرين فسكوت منه على
 يقال ان في سياق كلام المصنف الى مصطلح القدماء حيث اثبتت المواد في الموجبة تسمى بعبارة ثبوتها في
 ان لا يبعد ان يقدم من تلك العبارة ان مواد السالبة هي مواد الموجبة بعينها ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف
 على هذا لم يبعد ان كان معنى كلامه واذ حمل عدم او جعل رابطا ثبتت كيفيات ثبوتها في نفس الامر و
 بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثبوتها في العقل معارضة للكيفيات الثابتة
 على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان حمل كلامه على هذا المعنى في غاية البعد ثم انه قال الحق الطوسي في
 تجزئة المنطق كل محمول الى موضوع نسبة ايجابا بالوجوب او بالامكان او بالانتفاء فتلك النسبة في نفس الامر
 ما يتلطف بهنا او يفهم من القضية ان لم يتلطف بالنسبة جهة والموجبة رابعية وانما لية عن ذكرها مطابقة لثبوتها
 والامكان ليشتركان في ضرورة الحكم ويفترقان بالنسبة الى الايجاب والسلب فالقضية ما ضرورية وال
 ممكنة والامطابقة وهذا صريح في ان البجته هي هذه الكيفيات الثالث لا غير فقد خالف المتأخرين حيث قصص
 رابطة بالثالث وقال القدماء ان حيث اثبتت لكل نسبة مادة وجهة الا ان يقال غرضه ان المواد
 ثبتت في كل قضية موجبة كانت او سالبة وان لم يجز الاصطلاح على تسمية النسبة السلبية بالمادة فخرج من

وهي ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت قد صرح العلامة الرازي في شرح المطالع وغيره من مشايخ
 هذا الفن ان مذهب القدماء ما ذكرنا سابقا ان المواد كصفات للنسبة الايجابية فقط لا ايجابية كصفة كانت على ما ذكرنا
 وان كانت النسبة ايجابية متكيفة بهذه الكيفيات الية وابجته عندهم ما ذكر في القضية مطلقا سواء كانت
 موجبة او سالبة فصدق القضية وكذبها ليست بموافقة بمادة المادة عن القضا عندهم بل يكون القضية كاذبة
 مع اتحادها كالسالبية الضرورية في مادة الايجابية الضرورية في الاستقراء على مذهب القدماء ولا على مذهب
 غيرهم بل المادة الية فان كجته عنده في القضية السالبة كيفية للنسبة الايجابية السالبة والسلب فيها ما ورد
 على المتكيف بها هو متكيف فالسالبية الضرورية في مادة الايجابية الضرورية كاذبة على رأيه ايضا الا ان يقال
 المراد بالموافقة عدم التعارض بينهما بما جاء به كصفات والى ان هذه التعارضين مينا بما جاء به كالكالاتحاد وعدمه ونظاير
 ان الوجه به هو حال السلب سبابا لنفسه بما هو حال الايجاب وكذا كما تستخدم في نفس معنى الوجه بالمتعارف
 بما هو للسلب ليس سبابا للوجه بما هو للايجاب وان كانا استثنى القين في المعنوم

الى مذهب القدماء فاقدم وقال الحق الدواني ليس غرض الحق الطوسي مصر الكيفيات في الثالث بل انحصارها
 بالذكور منها البحوث عنها فان قلت قوله في الوجوب والامكان والا متعلقا بما في الدلالة على تصرفات انوار
 على مصر الكيفيات الثلاثة المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على مصر الكيفيات مطلقا واسمها تبين كجته
 على مذهب المتأخرين ويكون ان يقال ما قال يطبق على مذهب المتأخرين بغير هذا التاويل اذ في قوله ان
 الا ان المراد من ان وهو لا يدل على ان ما سواها ليست بهيات نعم لو قال ان هذه المواد هي جيات كمال الامر
 كما ذكره شايخ البحر في ان كلام الحق الطوسي في تجريد المنطق ليدل على ان لم يرش بما ذهب اليه المتأخرين فندد
 ان الكيفيات الثالث تسمى مواد باعتبار درجات باعتبارها فمما على قوله فصدق القضية وكذبها لا تعرف
 فيما سبق ان القدماء قالوا تكون بكيفية النسبة السلبية الكيفيات الثالث خاتمة الامر انهم اصطلموا الى تسمية كيفية
 النسبة الايجابية مادة دون كيفية النسبة السلبية ولا يعلم من هذا الاصطلاح ان لا يكون النسبة السلبية متكيفة
 بكيفية اصلا فنقول ان الانسان ليس بافتق بالضرورة مادة الا متعلق بالضرورة ضرورة ان النسبة المذكورة
 متكيفة بكيفية الاتصاف فاجبة ليست بمطابقة للمادة ومطابق الصدق والكذب هما هو مطابقا النسبة السلبية
 لما في نفس الامر في كل هذه عدم مطابقا له ولما كانت القضية الموجبة مركبة من اربعة اجزاء اربعة فلا بد من
 لما في مادة في نفس الامر او سلبها عنه فمما على الصدق مطابقا للنسبة السلبية وكيفية ما في نفس الامر وسواء الكذب
 على عدم المطابقة فانقول بكذب القضية مع اتحادها كلا الاثنين ليس بشئ فتأمل قوله الا ان يقال ان المتأخرين
 في معنى الموافقة سميت بتاويل الفزوم في معنى قولنا لا شئ من الانسان يفرس بالضرورة ضرورة سالب

وليعلم ان قيمة المفهوم بحسب العناصر الثلاثة الى الواجب والممكن والمتنوع جارية في كل مفهوم
 بالقياس الى احدى محمول كان فان كل مفهوم مادوي واجب التجريد او ممكنها او مستغنىها لكن حيث ما يطلق
 الواجب او الممكن او المتنوع في حكمه ما فوق الطبيعة يتبادر منه الذهن الى الواجب الوجود والممكن
 الوجود والمتنوع الوجود فالوجوب والامكان والاشتغال الدائرة في هذا العلم

الفريية ملازم لا تتصل بثبوت الفريية الذي هو المادة وفي قولنا لا شيء من الانسان باطلاق بالضرورة ضرورة
 السببية سلبية غير مطابق للمادة التي هو وجوده نسبة الالهيانية قوله وليعلم ان هذا يقتضي عن الان في المبدأين
 حيث نال فيه قيمة المفهوم بحسب العناصر الثلاثة الى الواجب والممكن والمتنوع فقيمة حقيقية جارية في قابلية
 المفهوم بالقياس الى احدى محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب احيوانية مثلاً او مستغنى او ممكنها
 لكن حيث ما يطلق الواجب او المتنوع او الممكن في حكمه الحقيقية يعني علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى الذهن الواجب
 الوجود او المتنوع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائمة في هذه العناصر هي
 ما هي جهات العقود وموادها في صناعة الميزان لكن يستعمله ههنا في تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول
 الذي هو الوجود هذا كما قال المصنف واجوب الخ قال الحق الدواني في حاشية الجريدة على شرح التجريد
 انما اعتبار الثاني في القول اذ يقول ان كان لازم الوجود لثبوتها في الواجب الذي نحن نبحث عنه هو الوجوب
 والذي بين ايدينا هو وجوده في نفسه واذا كانت تلك يلزم ان يكون ملزماً دائماً واجبة الوجود اذ معنى وجوب
 الوجود وكون الوجود واجباً لثبوت المعروضة فاذا كان وجوباً للوازم لذوات الملزومات بمعنى الوجوب
 الذي نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزماً دائماً واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الاربعة
 وجوب الوجود للاربعة واعتراض عليه معارضة بان ان اراد بالواجب الذي نحن نبحث عنه وجود الواجب لذاته
 ويكون لوازم المعية من قبيل ان لوازم المعية ثابتة لها فطر الى ذاتها كما ان الوجود ثابت للواجب فطر الى
 ذاته فليس انما من قبيل قوله واذا كان كذلك يلزم ان يكون ملزماً دائماً واجبة الوجود وان اراد انها واجبة
 وجودها لثبوتها فليس بحال وان اراد انها واجبة وجودها في نفسها فغير لازم وان اراد امر اخر فلا بد
 من بيان يتبين حاله واجاب عنه الحق الدواني بان هذا القائل اراد ان اذا كانت اللوازم واجبة ملزماً دائماً
 فنظر الى ذاتها يلزم ان يكون ملزماً دائماً واجبة الوجود لذواتها دائماً على ان اذا كانت اللوازم واجبة لثباتها
 بالنظر الى ذاتها من غير احتياج الى امر اخر فذلك كما يتحقق اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها
 اذ لو لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى الوجود فافهم كيف واجبة الثبوت لها لذواتها لا احتياج الى
 امر اخر سوى باسائها ونشأ وهم هذا القائل ولم يفرق بين الضرورة التي تسمى بالمنطقية وبين الضرورة

وهو رابط لما انما يتصور اذا كانت الملزومات واجبة لذواتها لا لامتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجد بحدوثه
ان هذا التقدير ايضا ليس تغاير كسبب المفهوم كما هو الظاهر واليف قد حقق خيرة الاحقين بالمرّة السالقين
في الاثنى العيين ان لازم الماهية ثبوت الزوجية للاربعية انما يستند بالذات الى نفس الماهية المتجوّرة
لا يتدّنت ذلك الثبوت الربطى على جعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعية مثلا من الطبائع
التي لا تتجوّر الا بما على ولا على وجود تلك الماهيات الا بالعرض ايضا من حيث انها تستدعت ان يكون
حالة الاقضاء ومخلوط بالوجود لا بالذات حتى يكون العلة الحقيقية لثبوت الزوجية للاربعية بالنظر الى استدعار
وكما ثبتت بخصوص من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من ماهية الاربعية ومن اعتبار صفة
الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفة بحسب افع الموضوع مع قيده تلك الصفة
بشيء محال له على ما عليه فاقطعه وقد يوجب كلام صاحب المواقف بتوجيهات آخر حيث لا يتوجه عليها الجواب

ان غرضه ان المتكلمين يطلقون عليها الواجب لذاته وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم يقتضيه الوجود
في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وهذا اية كونه حقيقية
عرفية ولا يشترى ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاول اذ لم يكن متعارفا فيهم الا عند القرينة نعم به وعليه
ان اللفظة قد يشترى في بعض افراده بحيث يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره وتصلح على
ما قيل ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلاثة صارت حقيقة عرفية فيما يكون المحمول فيه الوجود
في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها ان لم يكن الواجب في عرفهم ما يقتضيه الوجود
في نفسه لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها اي يصح الاطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بما قرينة والتأني
ابط وقيد لذواتها بناء على ان لوازم الماهية واجبة لذوات الملزومات فالمراد بقول صاحب المواقف واجبة
لذواتها انها واجبة لذوات المليات اي وجوب لازم الماهية بالمعنى الذي يستعمله المنطقيون انها بحدوثها
الى المليات فاللازم على تقدير ان لا يختص الواجب في عرف المتكلمين بما يكون محمول الوجود في نفسه لا يتم
الاطلاق لمفهوم الواجب على الواجب المتحقق لللازم بالنسبة الى الملزوم وقيد لذواتها اشارة الى ان كلاهما في الواجب
الذي هو صفة الوجود دون الذي هو صفة للذات والاشيى ان يقول والا لكانت المليات الملزومة ذاتية
قال بعض المدققين على هذا الصيرورة لفظيا الا ان يقال لا بأس به لان تحقيق الاصطلاح اليه ضروري قوله
واليف قد حقق الخ اعلم انه قال صاحب الاثنى العيين ثم اللازم منها لوازم الماهية ومصدره ان يحل فيها نفس الماهية
المجولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء من الماهية للالفاظ الماهية باعتبار المجموعه فضلا عن الوجود المتأخر عنها
استند لوازم المليات الى نفس الماهية فقط من جهة اقتضاءها للالفاظ من غير اعتبارها بخلية مطلق الوجود كما كان

الى نظر شيخ الصناعة في رؤسها فان ما حلقه لمعولية انما متبع اليها في حدق اهل كون الموضوع من الطبائع المحركة
 والادوات متفرقة لا بالاعمال بل من حيث ان ذاتها احدى حائكا في اهل تنبؤه ولا استدراكا مطلقا لا يري اليها
 ما هو مطلق الربط اليها في ذلك لامن حيث يخصه صفة لا بالعرض وقال في موضع آخر منه ان اللازم للمعية بحيث
 الزوجية للاربعية انما يستند بالذات الى نفس المعية المتجوزة ولا يتوقف ذلك الشئ الربط على ما جعل فيه الا
 بالعرض من حيث ان معية الاربعية مثلا من الطبائع التي لا تجوز بانها باحاط ولا على وجود ذلك المعية المتفرقة
 الا بالعرض والغير من حيث انما استدعت ان تكون حالة الاقضية المتكاملة بالوجود بالذات حتى تكون المعية
 لتثبت الزوجية للاربعية بالنظر الى استدعاء ذلك لتثبت بنفسه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من
 معية الاربعية ومن اعتبار ميثية الوجود ولها على ان تكون القضية المستقودة بذلك الحكم وصيغة بحسب هذا الوضع
 مع قيد كمال بحيثية وهذا العبارة هي التي قلنا السامع وسماه تحقيقا على سبيل التحكم ولا يخفى على من اه فهم سلم ان
 محاسبه فانما سد بوجه منها ان قد تقييد عندهم ان لوازم المعية امور اعتبارية انتزاعية والامور الانتزاعية لها
 عنوان من التفرقة والوجود الاول يقرر باوجوده وشار انتزاعا والاشياء وجودها بانفسها في الذهن
 بعد الانتزاع فانما الاول من وجودها عين وجود المعية فلا معنى لكونها معلولة للمعية المتزودة سواء كان المخلوق
 لا وجبة لثبوت الغير ولكن ان يوجه كلام صاحب الموقف بان عرفة ان الوجوب لامعان ولا صرح في المثلثية بوجه
 الطبيعية انما هي اخوة بحسب الذات فان الوجوب في عرفهم هو وجوب بحسب ذات المستقلة في المنطق اعم مما هو بحسب الذات
 بحسب الغير فانه لو كانت في المنطق اخوة بحسب الذات لزم ان يكون ثبوت اللوازم للاربعية بالانظر الى ادواتها
 الالائية بالضرورة مادام الموضوع موجودا اعني التي يسميها المنطقيون ضرورة متعلقة فان الاول يستغنى كون الملزوم
 واجبا لذاته دون الثانية فانما ضرورة مفيدة بما دام الموضوع موجودا بالضرورة بالنظر الى المعية الموضوع قطع والادوات
 لا يتحقق الا في الوجوب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج
 الى امر اخر بخلاف قولنا لا بلعة دمج بالضرورة مادامت موجودة فانما ضرورة مفيدة ببقاء الوجود وذلك لا يقتضي
 ان لا يلزم ثبوت الزوجية لها الى امر اخر بل هذه الضرورية بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية في ذاته
 وفيه ان لا يلزم ما ذكره من وجوب وجود اللازم بالنظر الى ذات الملزوم الا ان يكفي وجود الملزوم لتثبت اللازم منه
 يحتاج اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذا احتج الى المحتج الى الشئ محتاج الى ذلك الشئ قطعاً وقول الاول
 يقتضي كون ذات الملزوم واجبة لذاته اتمام الاحتمال ان يكون الملزوم في الضرورة لازمة معلولة لا زلزلة
 بالذات فانهم قوله يمكن ان يوجد الخاطئة قاله الحق القدوني في محاشية الله بجهة في توجيه كلام صاحب الموقف

اوجبها ما ذكره بعض الاذكياء في حاشيته على شرح المواقف ان الوجوب مشاكلة لوجوده لا بالقياس
الى وجود الشيء في نفسه و قد يكون وجهه للعقوبة بالقياس الى وجود الشيء لغيره ويستعمل في اسمكته
هو الاول وفي المنطق هو الثاني و هما متعارضان فمما يعتد به انهما متضادان

تحقق لنفس المهيبة متى تكون حلولها للمهيبة المقررة وتكون المهيبة حلما في الواقع وان اراد ان نفس المهيبة نشاء
لاستمرار ثبوت اللوازم كما نسلم لكن لا يجدي شيئا كما لا يخفى ومنه ان ثبوت اللوازم للملزومات لا يمكن ان يكون
واجبا بالذات ولا مستغبا بالذات فيكون محكما فاما كما نحاول حله فعملها اما ملزمة وانما فيكون لها في الواقع تحقق
معارضة لثبوتها و هذا باطل قطعا او حله نشاء استمرارها فتكون حله ثبوت اللوازم للمهيبات هي حله المهيبات حقيقة
على خلاف ما توهمنا فهم ولا يتخط خطا عشوا او قوله اوجبها ما ذكره بعض الاذكياء راعى اعتراض طلبة بعض الاعلام قه
بان الاستدلال على طريق يجعل المؤلف كيفية نسبة التي هي وجوده بالبطي وصاحب المواقف قائل نعم على طريق
اجعل البسيط المواد الحكمية كوالف لنفس المهيبة فكذلك المهيبة المنطقية فالفرق بين واجاب عنه بعض الاطباء
والا بان هذا لا يجري في الوجوب والاستدلال لعدم احتياجهما الى الجعل ولم نفهم ان المجعوث عنه في الحكمه انما هو الوجوب
المطلق دون الوجوب الذاتي وانما يبحث عن الوجوب الذاتي لكونه نورا منه وكذلك لا مكان والاستدلال لان
اي الحكمه فمما نسبته الوجود الى المهيبة و اهل الميزان لم يفسدوا به بل قالوا كل محمول ثابت للموضوع ما كذا واما
كذلك كما قال الشارح سابقا مطابقا لما في الاقوال الموصلة فيه و في بعض نسخها كسيرة العيان يكون المحمول في الوجود
في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم المهيبة واجبة لذاتها انه ان لم يكن الواجب في عرفهم لا يتحقق الوجود
في نفسه لكانت لوازم المهيبة واجبة لذاتها اي يصح إطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بما قرئته والى
ذلك وقيل لذاتها بناء على ان لوازم المهيبة واجبة لذات الملزومات قالوا لا يقول صاحب المواقف واجبة
لذاتها انما واجبة لذات المهيبات اي وجوب لوازم المهيبة بالمعنى الذي يستعمله المنطقيون انما هو بالنسبة
الى المهيبات فاللوازم على تقدير ان لا يختص الواجب في عرف المتكلمين بما يكون محموله الوجود في نفسه لزمهم
اطلاقا نعم لفظ الوجوب على الوجوب المتحقق للوازم بالنسبة الى الملزوم وقيل لذاتها اشارة الى ان كواسه في الوجوب
الذي هو صفة الوجود دون الذي هو صفة للذات والاشيى ان يقولوا لكانت المهيبات الملزمة وجبة
قال بعض المدققين على هذا الصيرورة لفظيا الا ان يقال لا بأس به لان تحقيق الاصطلاح الذي ضروري قوله
واليفه قد حقق الشيخ اعلم انه قال صاحب الاقوال المبين ثم اللوازم منها لوازم المهيبة ومصدق ان يمكن فيها نفس المهيبة
المحمولة وبغضه المحمول مع اقتضاء من المهيبة للفظ الا للمهيبة باعتبار المعجولة فضلا عن الوجود المتعارضة
انه لوازم المهيبات الى نفس المهيبة فقط من جهة اقتضاءها للفظ من غير اعتبار دخلية مطلق الوجود وكما ان

ثم قال الظاهر ان الوجوب ذكره في غير من الامكان والاتساع قد يطلق على المعاني المصدرية المتضمنة في
جسات القضايا وقد يطلق على مصداق كمال ومعنى اتساع هذه المعاني وهي المواد في الحكمة حقيقة فتدبر
كون المواد متضمنة في هذه الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الاسياسية على ما رأى القدماء اما
على مذهب الحاشية من فالامادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة نسبة كانت كدوامه توقفت الى غير ذلك
من مذهب الحاشية يخالف مذهب القدماء ومن وجهين الاول ان المادة عند الحاشية عبارة عن اية
كيفية كانت وعند القدماء متضمنة في هذه الثالث والثاني عند الحاشية عبارة عن كيفية اية نسبة كانت
و عند القدماء عن كيفيات النسبة الاسياسية فقط ومن ثم كانت الموجهات غير متناهية

من حيث نسبة الوجود الى المية لكون الوجود على هذا التقدير صفة دائمة حارضية لا يمكن ان يكون الامكان حينئذ
كيفية لنفس المية سواء كان قولنا الانسان موجودا بالامكان وجودا في نفسه ولا فهذا الكلام مما لا يتعلق به بل
بعض الاحكام اسلا داما ثانيا فلانه على تقدير جعل المولف لا بد وان يكون الوجود صفة دائمة حارضية للمية
في الواقع وفي مرتبة الحكمي عنه ولا يمكن ان يكون نفس المية بلا زيادة امر عليها وانضمام صفة اليها مسداقا
للموعدة وصدق مفهوم الوجود والاي يرجع الى ايجل البسيط ولما كان هذا الوجود صفة قائمة بها يكون في مرتبة
الحكمي عنه على هذا التقدير امران احدهما المية وثانيهما الوجود العارض له فيكون بين سببه المحمول وذات
الموضوع ارتباطا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وانتزاع الدهرن وبالحكمة لا بد على طريق ايجل المركب
ان يكون للوجود وجود للموضوع خاتمة الامارة لا يمكن ان يكون الوجود اخر كما يزعم الشيخ واخره يقول ان الانسان موجود
بالامكان لا يتولد من الوجود والباطلي في درجة الحكمي عنه اصلا كما لا يخفى على من له رواية سليمة وبهذا الظاهر ان هذا المثال
لم يفهم معنى ايجل البسيط والمركب اصلا وركب متن عمياء فقال ماشاء فتأمل ولا تخبط وبهذا الكلام وقع في البين
ولم يجمع الى ما كنا فيه فنقول قد وجه السيد المحقق كلام صاحب المواقف مطابقا لما وجهه الا بهر في شرحه فلو
بما عساه ان الوجوب والامكان والاتساع التي يبحث عنها في النطق اعم من الوجوب والامكان والاتساع
التي يبحث عنها في الحكمة لانها هي امكان الوجود ووجوبه في ذاته والاول هي امكان وجود شيء او وجوبه
له فاذا قلنا الاربعة زوج بالضرورة يعني ان الزوجية واجبة اكمل على الاربعة وتمتد الانفتاك منها الا ان
وجود الزوجية واجبة بالذات وعلى هذا التعديل الفرق بين الميمات المنطقية والمواد بالعموم والتخصص وعلى ترجمة
بعض الاذكار الذي حسنه الشارح يكون الفرق بالمباشرة كما مرح بذلك البعض في حواشي حاشي شرح
المواقف وعلى كلا التقديرين ليس هذا فرقا بحسب المعنى والمفهوم كما ذكره الشارح سابقا فيكون قليل الجدة
قوله ثم قال هذا لا يبلغ توجيها الكلام صاحب المواقف اذ لو اتقنا التقارب بهذا الوجه لا يلزم ان يكون لوازم المية

الظاهر ان كون الموجبات غير مناهية ليس مقصودا بذهب المتأخرين وليس منوطا بكون المادة
 عبارة عن كل كيفية كانت بل الموجبات عند القدماء ايضا غير متناهية وان كانت المادة مقصورة
 بالكيفيات الثالث لان ابنه عند سماعهم من المادة نائية الامر ان صدق القضية وكذبها
 عندهم ليس باعتبار اتحادها بمشقة المادة وتساؤلها كما عرفت سابقا ولذا قال العلامة الرازي
 في شرح المطالع لا اجد للغير الاصطلاح سببا حاصلا في ان حكم فيها باسحا لا انعكاس البنية سواء
 كانت ايجابية او سلبية مطلقا اى غير مقيد بشرط ووصف فضرورة لاشتغالها على الضرورة
 عطالة لعدم التقييد بشرط او وصف او مادام الوصف اى بشرط الوصف ونوع زمان
 الوصف وستعرف الفرق بينهما بشرطه عامة لمعومها من انما صفة كما ستعلم اولى وقت معين
 فوقية لاشتغالها على التوقيت مطلقا لعدم التقييد بالادام او غير معين بمعنى عدم اعتبار تعيين
 لا اعتبار عدم التعيين منتشرة لعدم اعتبار تعيين الوقت مطلقا لعدم التقييد بالادام
 واجبة الوجود لا نفسها غاية ما يلزم ان تكون واجبة الوجود للملزم دلائل فيد على ان كتب بحكمة وكلما
 مشحونة بكون معاني كل من الوجوب والامكان والامتناع بدنية ومصاديق هذه المفومات ليست
 بدنية اصلا فعلى هذا يبطل ما قالوا ان تصور هذه المعاني بدنية وايضا كما بحث في الحكمية من مصاديق
 هذه المفومات كبحث عن مفاهيمها ايضا كما لا يخفى على التسليم فالقول بتخصيص البحث في الحكمية عن مصاديقها
 فقط بحكم بحث قوله الظاهر ان كون الموجبات الخ قال الشيخ في الاشارات واما سائر ما فيه شرطية
 والائتم الذي من غير ضرورة فهو اوصاف المطلق الغير الضروري وقال شارحه المحقق يعني الاقسام الباقية
 من الضروريات وهي المشروطة وبشرط وصف الموضوع على وجه لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول
 وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين ففى مع الائتم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري
 والظاهر ان هذه الضروريات لا تشمل الادام المطلق الذي يكون بسبب لذات لكون ذلك له دوام
 شاعلا للضرورى الذاتي فالماضى الغير الضرورى ما فيه ما ضرورية من غير دوام واما دوام من غير ضرورة
 وبهذا المطلق خص من المطلق العام بالضرورى الذاتي وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم
 الاول ان التقديرا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وقال في سابق الشفاء بجملة لفظ تدل على النسبة التي
 للمحمول عند موضوع فتعين انها نسبة ضرورة او لا ضرورة فتدل على نكاح وجواز وتسمى بجملة نوعا بمكان
 بلش واحدة تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجب واخرى على دوام استحقاق الوجود وهي
 المتعنة واخرى تدل على انه لا استحقاق دوام الوجود ولا لا وجود وهي الممكنة وهذه الكلمات من الشيخ

تفصيل المقام ان الضرورة سواء كانت باعتبار الذات او بالنظر الى الغير فتقوم على انحاء الاول
الضرورة الازلية وهي الحاصلة اذ لا داء ولا يقينية اشتراك عليها تسمى ضرورية اذلية وهى
فى الزمانيات كقولنا يستمر الوجود ويستتبعه جميع الازمنة الماضية والمستقبلية وتسمى زمانية
وفى ما عداها وهى الامور الثابتة المتعالية عن التغير والتجدد تكون لعدم سبوقية الوجود بها لعدم
الحدوث فى دعاء الدهر لمسى بالواقع وتسمى ضرورية وهى او سرمدية وهى ممتدة عند غير الحققة بالضرورة بالوجوب مما لا
تقوم على ان الهممات عند الله ما عدا عبارة عن الكيفيات انطشت فقط كما يظهر من كلام الله وما نلته الشارح
من كلام الموجودات غير قنانية عند القداماء الذين مخالف لتفصيلها تسمى وتسمى بانهم قوله تفصيل المقام ان الضرورة
الحق قال ما حيا لافق البين الضرورة فى العقود اما ضرورة مطلقة وهى الذاتية الازلية سرمدية لقولنا
الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهى اما مطلقة بوصف على انما تسمى
الوصف لا بسببه وهى الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جبره مفارق او الانسان حيوان
فانما لاننى بذلك ان العقل سرمد جبره مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل فى ان العقل دائم
متقرر الذات فى حوار الدهر وذلك انما يكون بعد افاضة الجاهل التبعة فانه يصدق عليه الحكم الالهي بالضرورة
مفارق وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من لقاء الجاهل فانه حيوان واما مطلقة بشرط على سبيل الاستثناء
الى تعليلها على سبيل محجوب بعينه وهى التى يقال لها بشرطة والشرطا ما دخل العقود ونارج عنه والدخول اما
متعلق بالموضوع واما متعلق بالحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاتا واما مصفة الموضوع مع والمتعلق بالحمول
واحدا لانا ليعرف وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع وانما يحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع
الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير اذلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة
مشرطية واعتبار هذه الاقسام فى بابى الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا فى شرط الحمول فاما ذاتيات
زيد ليس بكاتب مادام كاتب لم يصح بل انما يصح اذا قلت مادام ليس بكاتب حينئذ صيرت سلب جزاء من الحمول
فما دت القضية سرمدية لاسالية وضرورة بشرط الحمول لا تخلو عنها قضية فعلية زيدا فاذا صحح بـ فانه يكون
بالضرورة بـ حال كون بـ وهى ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود
سابقة اياه انتهى وقال فى بعض درشوى هذا الكتاب ضرورة حمل الذاتيات على المية ضرورة ذاتية مع الوصف
وضرورة حمل الوجود على المية المتقدمة من جهة الصدور عن الجاهل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة
ذاتية مع الوصف واما ضرورة حمل لوازم المية عليها فى القياس الى وجود المية وكذلك القياس الى
صدورها عن الجاهل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف وبالقياس الى نفس جبره المية ضرورة لا يصف

الجمع الوصف فان الوصف الذي يستند اليه الضرورة في الضرورة بشرط الوصف هم من ان يكون نفس
 ذات الموضوع او ذاتا لاني بوجه الذات او خارجا عن قوامها وبذلك الضرورة لثلاث ليست ضرورة على الاطلاق
 بل هي من قسام الضرورة المقيدة وقية ما يفيد ان الوصف الذي نهى عن كون ضرورة بثبوت لنفسها وثبوت
 ذاتياتها لها سلفته على انها مع ذلك لا وصف لا بسببه ويكون ضرورة بثبوت الوجود لها سلفته على انه بسببه
 ما تقر ذات الموضوع او صدورا عن الجماعل او مجموع تقرر الذات مع صدورا عن الجماعل فان كان المراد
 بذلك الوصف هو تقرر الذات فلا يخفى ان تقرر الذات هو نفس الذات بلا زيادة او عطيا وهي مصداق
 على الوجود بلا زيادة ميثية اصلا وهي بعينها مصداق على الذات وذاتياتها على نفسها فيكون الوجود
 الذاتية المقيدة مع الوصف في ضرورة بثبوت المحمول للموضوع مادام ذات الموضوع فيكون القضية القائمة
 الالهية موجودة ضرورة مطلقة بالضرورة الذاتية المقيدة مع الوصف فان ثبت الوجود للبهية مادام ذاتها
 ضروري كما ان ثبتت نفسها وذاتياتها لها مادام ذاتها ضروري بالافرق فان الذات المتقدمة نفسها بالضرورة
 ارضها مصداق لنفسها وذاتياتها وكل الوجود من دون ان يتقدم الذات المتقدمة على مصداق على نفسها
 وذاتياتها عليها ومصداق على الوجود عليها ضرورة امتناع تقدم الذات على نفسها فعلى هذا التقدير ان
 بالضرورة الذاتية مع الوصف أي تقرر الذات ضرورة بثبوت المحمول للموضوع مادام ذاتها من دون ان يكون
 نفس الذات متقدمة على مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورة بشرط الوصف أي بشرط تقرر الذات ضرورة
 بثبوت المحمول للموضوع بان يكون تقرر الذات هي نفسها متقدمة على ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورة
 على الذاتيات على الالهية ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة على الوجود وعلى الالهية المتقدمة من جهة المبدأ
 من الجماعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف كما وقع في اى شيه بل انما لا تقدم الالهية لغيره
 على مصداق ثبوت نفسها وذاتياتها كما لا تقدم لها على مصداق ثبوت الوجود ولما كان الالهية المتقدمة في الواقع
 متقدمة على الحكاية الذهنية بكل الوجود عليها كسرى متقدمة على الحكاية الذهنية بكل نفسها وذاتياتها عليها تقدم
 المنتزعة عنه على المنتزعة بل هي على الحكاية الذهنية وان اريد بالضرورة الذاتية مع الوصف ضرورة بثبوت المحمول
 للموضوع وامتناع انفكاك صدق من الوصف أي تقرر الذات وبالضرورة بشرط الوصف أي ضرورة بثبوت المحمول
 من دون اشتراط تقدمه على مصداق ذلك الثبوت فلا يكون بين الضرورة مع الوصف وبين
 الضرورة بشرط الوصف فرق حتى يصح ان يقال ان ضرورة على الذاتيات على الذات ضرورة مع
 الوصف وضرورة على الوجود عليها ضرورة بشرط الوصف وان كان المراد بذلك الوصف صدور
 الذات عن الجماعل اى هذا المعنى النفسى الذى يصف الذهن بالبهية بعد تقرر ما في الواقع وتقرر الذات

لقوله بالحدوث الدهري للعالم بنفسه وقضيته وعند غيره من الحكماء غير متعقبة - فقال يلزم من
 متعقبة في الحوادث ايضاً والثاني بالضرورة المطلقة وهي الحاصلة مادامت ذات المفروض
 موجودة والثالث بالضرورة الوصفية وهي تقوم على النحاة الثلاثة بالضرورة في زمان الوصف
 والضرورة بشرط الوصف والفرق بينهما سابق والضرورة لابل الوصف بان يكون الوصف
 على ما ثبت المحمول اوسلبه والاربع بالضرورة في وقت معين وبها خمس بالضرورة في وقت
 والسادس بالضرورة بشرط المحمول وهي بارية في كل قضية ولذلك لم يعتبر وبها اوصافها لم ينفك
 مطلقاً اي غير متعقبة بشرط الوصف فدائمة للاستمال على الدوام مطلقاً لعدم التقيد ولا بعد
 انفكاك النسبة مادام الوصف فعرفيته

مع هذا المعنى الشبي فهو متأخر من مصداق محل الذاتيات على المية وعن مصداق محل الوجود عليها وليس
 ضرورة محل الذاتيات على المية مع ذلك الوصف ولا ضرورة محل الوجود عليها بل ذلك الوصف لان ذلك
 الوصف متأخر من مصداق ذلك التملين وان كان براد ان ضرورة صدق محل الوجود على المية متأخرة
 عن ذات حائل المية فعليه ان ضرورة صدق المية وذاتياتها على نفسها ايضاً متأخرة عن ذاتها اي على المية
 فلما ان قولنا العقل جبره مفارق او الانسان حيوان لا يعني ان العقل سرمد جبره مفارق والانسان
 لم يزل ولا يزال حيواناً بل يعني ان العقل با دام متقرر الذات في دعاء الدهر جبره مفارق ولا يكون ذلك
 الا بافاته الجاهل وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاهل حيوان كك قولنا العقل موجود
 والانسان موجود لا يعني ان العقل سرمد موجود والانسان لم يزل ولا يزال موجود بل يعني ان العقل
 با دام متقرر الذات في دعاء الدهر ذلك لا يكون الا بعد افاته الجاهل على مصداق عليه ان موجود وكذلك الذات
 مادام متقرر الذات من تلقاء الجاهل موجود فاعلى ذلك العقل قوله لقوله بالحدوث الدهري الخ وانما ان
 ذهبوا الى ان الدهر عبارة عن نفس الوجود والواقع بمعنى الوجود في حد ذاته من دون اعتبار المية
 كما حكم على ما حكاه بعض الاعلام قراءه لا تجد ولا يمتنع ولا فوت ولا محوق في الدهر اي الوجود في نفسه
 بل الاشياء كلها موجودة في نفس الامر دفعة واحدة من غير فوت وتحوق لواحد منها والزمان مع اتصالها
 يوجد فيها دفعة واحدة دهرية واذ هو متقبل والاتصال لا جرم ليعرض فيه اجزاء واثبات مشتركة والكمالات
 يوجد كل منها بتخصصه بجزء واحد من الزمان مع ما فيه من الكمالات موجودة في نفس الامر لكن كل
 كائن في جزء من الزمان واحد منه غائب عن غير ذلك بجزء واحد والحق في ذلك ان المكان مع ما فيه من
 الكمالات موجود في نفس الامر وكل ما في المكان مختص بمكانه غائب عن مكان الآخر فالاحكام السابقة

واللاحقة يستلزمها كسب الحقيقة على انها هي غيبوبات زمانية بمعنى ان زمان كل غائب عن زمان الآخر
كما ان كل ما في المكان غائب عن مكان الآخر وليس غائبا عن ذلك المكان وشبهوا اللاحق بالزمانية بسلطة
من المدة وكل مدة في حد ذاتها وان كانت معدومة عن حد صاحبها وبالجملة اللاحق اللاحق الزمانية ليست احدا
حقيقية بل هي غيبوبات زمانية في الاشياء كلها موجودة في نفس الامر وتتمتع بالكلية في هذا المقام
ان الواقع عبارة عن وجود الشيء في نفسه قطع النظر عن اعتبار المعتبر بالشيء اذا وجد بحيث يكون بعضه
ناثقا وبعضه لاحقا ليكون كل جزء من اجزاء موجود في نفسه ومعدوم في نفسه ايضا لكونه بهذا الوجود اعتبارا
في نفس الامر احدهما تغيبا بالوقت والحق فيسمى ممتدا زمانيا نفس وجوده من دون ملاحظة قوة وجوده
وهذا الاعتبار من وجوده يسمى دهريا والوجود الذي هو يرى من كل وجه عن التغيير يسمى السرمد والمعية الدهرية
عبارة عن المشاركة في نفس الوجود والتغير مع قطع النظر عن التغيير باعتبار ان اثنين مشاركتان في الوجود
في نفسه والمعية السرمدية عبارة عن المشاركة في الوجود من غير تميز اصلا وبما يطلق المعية الدهرية على القدر
المشترك بينهما واما المعية الزمانية فهي عبارة عن المشاركة في الوجود من حيث التغير والقوة في نفس الامر
ان الموجودات ان كانت تنقسم بجزء واحد من الزمان او جزء واحد من حيث نسبتها الى ذلك الجزء او الى
الموجود والآخر المنقسم بجزء واحد من الزمان او جزء واحد من حيث نسبتها الى غير ذلك الجزء او الى كل من المنقسمين
بغير ذلك الجزء او الى كل من المنقسمين بالقبلية والبعدية الزمانيتين والمعرض لهذه القبلية والبعدية بالذات هو الزمان
والجمالية القبلية والبعدية الالفلكا كليات بين اثنين لا يتصور ان يكون شكل الزمان واجزائه وحدوده
واما الله عز وجل لا يمكن فيه اسبق والوقت اصلا وقد خالف فيه صاحب الاقنيسين وزعم ان العالم كله حادث وسبق
والذات والوقت كما يكون في الزمان واجزائه وحدوده كما يكون في الدهر ايضا حيث قال ان القبلية التي تجزئ
بين القبل والبعد وبين ان يكونا معا في حصول التفرع او من حيث تعرض الزمان بالذات وتصفها
الزمانيات بالعرض فهو منها يكون باعتبار الزمان وثم اخرها يتقدس عن الوقوع في الاقنيسين زمانا وانما يكون
بمسبب له هو السرمد فاذا لمواقتدات بالحدود بين بعض نفع الحكمة الفرج كما ان القبلية التي لا تتصور ولا مع
توهم شكل ممتد ولا ممتد بين القبل والبعدها كما يكون كثر من طبعية مستعدة منسجمة متصلة يقتضي ان يكون
هناك قبل وبعد بالذات واما مطلق القبلية التي لا قبل للقبل والبعده عن الاقنيسين في التحقق فانما يكون لكون
التحقق حاصل بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصل الانا هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصل لما هو
بعد ولا يكون قد حصل او لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتمثل بينهما ممتد بالذات او لا ممتد بالذات يجوز
حدود الممتد بالذات كانت القبلية زمانية والاحكام التي انما هي الدهرية والسرمدية ويرد عليه روادنا

لان العرف العام يفهم من السالبة السالبة كقولنا لا شيء من الكتابات باسكن الاصلح سلب المحمول
 عن الموضوع مادام ذات الموضوع متعينا بالوصف العنوا في فائدته نسب هذا المفهوم الى العرف عامة انا
 لعمومها من العرفية وخاصة اولا متبعا الى العرف العام او بعقلية اى النسبة المطلقة عامة او بعد
 احتمالاتها اى النسبة ممكنة عامة لعمومها من الخاصة او بعد احتمالاتها بطريقين اى النسبة الايجابية والسلبية
 ويلزمه سلب ضرورة الطرفين ممكنة خاصة بخصوصها من العامة ولا فرق في الكلمة الخاصة بين الايجاب
 والسلب لان اللفظ في المفهوم فان مفهوم الايجاب والسلب فيما هو سلب ضرورة الطرفين لما فرغ
 من تعريف الوحدات البديهية شرح في تعريف المركبات وقد اعتبر تقيد العالمين اى المشروطية
 العامة والعرفية العامة والوقعية التثنية باستتار التغليب المطلقين بالادوام الذي فلتسيطر
 العامة المقيدة بهذا القيد المشروطية الخاصة والعرفية العامة المقيدة العرفية الخاصة والوقعية المطلقة
 المقيدة الواقعية بخلاف الاطلاق المنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة بخلاف قيد الاطلاق فيها
 ايضا وقد عرفت تقيد المطلقة العامة بالاضرورة والادوام الدائم فتسمى الوجودية بالاضرورة والوجودية
 الادائمة وسبب الوجودية الادائمة المطلقة الاسكندرية

ان القبلية الاشكالية مطلقة لا يتصل بدون توسط الاستداد الالهي حكم بان عدم كان قبل ثم ما الوجود
 والاملاطة الطرفين اذا المفهوم من كان ويكون ليس لا الوقوع في حد معني والوقوع في حد آخر متوقع واذا اطلع
 هذا الحد الى الاستدلال بالكلية فلا يمكن ان يحكم انه كان ويكون وهذا هو المستقيظ والاولا غلبة المقام
 لعقلنا الكلام في هذا المرام قوله لان العرف العام انما هو المشهور في وجه تسميته هذه القضية بالعرفية العامة
 ان العرف العام يفهم من السالبة الغير المقيدة بحسبته وهي التي يكون من وصفي موضوعه ومحمله منافاة سلب
 المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع متعينا بالوصف العنوا في حتى اذا قيل لا شيء من النائم بمسابقة
 منه سلبا لاستيقاظه عن النائم مادام نائما وفهم هذا المعنى من بعض السوالب كاف لنسبة هذا المعنى الى العرف
 العام وقال شارح مصاح قوم فمما هذا المعنى من اليومية اي كقولنا كل نائم غير مستيقظ اى مادام نائما وهذا
 القضية عام مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت للدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت
 في جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطية العامة بالمعين لا استلزام الضرورة الوصفية للدوام
 الوصفي من غير عكس قال المصنف فممكنة خاصة انما قال الشيخ في الشفا ما محصله ان الممكن يقال عند العالم
 على معنى وعند الخاصة على معنى وان الممكن عند العامة مطابق لمعنى غير المتعقد وعند الخاصة لغير الضرورة
 وان الخاصة تستعمل الممكن على وجوده فيقولون ممكن لما كان غير ضروري وهو الامر الذي اذا قيس بالمعنى

لان اكثر اشياء العلم الاول للمطلقة في مادة اللا وادام تخرز عن فهمه انه وادام ففهمه الاسكنة والافروسي
 منها الاد وادام كذا قيل كقوله لبحث الموجودات فيها مباحث تفيد في معرفة الموجودات واحوالها الاول اشتهر
 تفرعنا الضرورية المطلقة بانها التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع
 لم يكن وادام الوجود له وادام العدم هو اركان في طبيعة الموضوع باليقيني بوجوده او لا وجوده وقتا ما عيننا
 كالسوف وغيره من كالتفلسف او كان لا يققطقي طبيعة ذلك بل يضر به ذلك لتفاقا ولا سباب خارجة مثل الحركة
 وغير ذلك وجميع لصفات المطلق الخاص الى الوجودية الالادامة يزيل في وليد الالحاج خص من بياضه الذي يكون
 فيزاد الوجود وادام العدم والاف في طبيعة الموضوع بما يجعله متدرجا في وقت ومال ولا يجب بانها يكون له غير كونه
 الا ان يشترط بشرط غير ذات الموضوع وبالتفسيه ذاتية يعني بان لا يجب كونه ولا فو لا بذا الموضوع ولا بالتفسيه
 ذاتية كالكتابة للانسان فبذلك في ضرورة خارج والم يتعين في ضرورة فبعض اصناف المطلق يزيل فيهم
 ذكره والمعنى الثالث من معاني الممكن عند الخاص هو الذي لا ضرورة فيه بوجه من الوجود وهو الذي لا اعلى الاطلاق له
 ضرورة وجوده ولا بشرط او امتالي في الامر الذي لا يوجب وقت معين اسبابه كالسوف او لا يوجد وقت فاليان
 في غير معين كالتفلسف او الامر الذي لا يوجب بشرط محتمل من خارج كالكاتب بشرط كونه ماملا فلا ولا اعنى السوف
 والتفلسف مطلقان لا يكونان كمتعينين بهذا المعنى واما وجود الكتابة فهي قد تكون ممكنة بهذا المعنى وقد يكون
 لا ممكنة بهذا المعنى فانما مع الشرط المذكور الذي في تفسيره مطلقة او ضرورة فلا يقال عليها بانها ممكنة خارجا
 بشرط فيقال عليها بانها ممكنة يعني بان الكتابة في نظر الانسان يمكن ان يكون مثالا لغيره بل ان يتناول
 اسباب وجوده ولا يكون منه نظر الى عدم وجود اسبابه وهو ما يكون النظر الى الاستقبال لان المستقبل
 به مستقبلي فيتمتع فلا يكون شي من طرفه متحققا بخلاف ما عليه امر في انما في الحال حيشا في الحقيقة بوجوب
 وضرورية فيه هذا الضرر فيقال عليه الممكن اخص من الوجه الثاني هو خص من الوجه الثالث ويكون بالقياس
 الى المستقبل لا غير ويشترك المطلق في الموضوع عيبا منه في الاعتبار ويكون من حيث المحمول مطلقا ومن حيث
 انه لا ضرورة في كونه ولا كونه اي متى وقت فرض في المستقبل ممكن ويكون الاعتباران قبائعين لا يداخل
 احدهما في الآخر بيا من المطلق كل المبانة فلا يدخل في مطلق ولا يدخل في مطلق عني بحسب محل الاجتهاد
 يعني ان صدق هذا الحكم كما يكون يكون الموضوع هو المحمول بالفعل كذا يكون يكون الموضوع على وجه اليكالي
 عن كونه هو المحمول وان لم يكن المحمول ثابتا بالفعل فيشارك المطلقة العامة من حيث الموضوع وببببببب
 من حيث المحمول فيمقد قد يكون صدق صدق المطلقة وقد لا يكون قوله لان اكثر اشياء العلم الاول ان
 قال المحقق الطوسي في شرحه الاشارات الاقسام الباقية من الضرورة اربعة وهي الضرورة بشرط وصف الموضوع

موجودة وفيه اى في هذا التعريف شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود ولم يسم
 سنة فائدة الضرورة لا يمكن انما من كقولنا كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشئ
 مادام موجودا يكون موجودا بالضرورة واللازم سلب الشئ حال ثبوته ويصح مع صدق قولنا كل
 انسان موجود بالامكان فاما فان الوجه وسلبه ليسا بشرط من اللائق بانما هو الانسان
 واجب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اى الضرورة بشرط الوجود ما صدق ان الضرورة
 مادام الوجود وتمثل معينين كالضرورة مادام الوقت الاول ان يكون الوجود بشرط الضرورة اى
 يكون الوجود الموضوع ودخل في الضرورة والثاني ان يكون الوجود ظرفا لمعنا للضرورة والمعبر في
 تعريف الضرورة هو هذا والمتحقق في ما كان المحمول الوجود هو الاول فالوجود للانسان بشرط وجوده
 ضروري لاني زمان وجوده فان صدق في زمان وجوده ممكن كما لا يخفى واورده المورد لمحقق الدواني
 في حاشية على رسالة التذويب وقال قد تعلقن ببعض الشغليين عندي بهذا الكتاب انه يلزم من
 في الازلية التي يحكم فيها بالضرورة نسبة ازلا وابدا فلا يكون محتم مع ان المحقق عندهم ان الضرورية المطلقة
 اعم مطلقا من الضرورية الازلية فانه كلما ثبت الضرورة ازلا وابدا ثبتت الضرورة مادام الذات فان
 اوقات وجود الذات من اجزاء الازل والابد وليس يلزم من الضرورة في اوقات الذات الضرورة ازلا
 وابدا فانه يجوز ان لا يكون الذات موجودة في الازل والابد لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب شي في
 وقت وجوده وكلما كان الموضوع واجبا لوجوده يكون اوقات وجوده جميع الازل والابد والمفروض
 الضرورة في اوقات وجود الذات فيلزم الضرورة ازلا وابدا فيكون صدق الضرورية المطلقة محتمرا
 في مادّة الضرورة الازلية فتكونان متساويتين وهو خلاف المحقق عندهم ونوقض المناقض المناقض
 ولما هو رسي ثبوت الذاتيات فانه ضروري للذات دائما لا بشرط الوجود اى ليس لوجود الذات ولا الوجود
 سائل الذات ولا الوجود غيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات والاكثارات حيوانية
 الانسان اى كون الانسان حيوانا مجموعا فانهم

على الوجود الذي لا يشل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت للمعين ثمرة اوقات الغير المعين وبشرط
 مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وتطابق هذه الضرورات لاقتضى الدائم المطلق
 الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك كدوام شأنا للضروري الذاتي فالسؤال الغير الضروري في ذاته فانه ضرورة
 دوام مادام من غير ضرورة وبهذا المطلق يخص من المطلق العام بسبب الضروري الذاتي فان المطلق يتألف
 او من هذا المطلق وانما سميت هذه الية مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا المطلقة او ضرورة

او ممكنة وهذه القضية قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجبة واما الموجبة اما
 ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه يمكن الطائفة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها
 بالفعل او بالقوة وهي الامكان واما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخيالي منها ويكون المطلقة
 بحسب هذه النسبة هي الوجردية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل
 وان من الاعتبارين فلاجل بيزن الاحتمالين فمختلف اصحاب العلم الاول بعده في القضية المطلقة فتنازل
 فرسطس وثامبستوس ومن تبعهما حملوها على المطلقة العامة الشاملة للضرورة والاسكندر الافردوس ومن
 تبعه حملوها على خاصة الخالية عما فالمطلقة تطلق على ثلثة معان احدها المطلقة العامة التي تعم الفعليات
 وثانيها المطلقة اللازمة ضرورية التي تتناول للضرورات الاربع والدائمة الا بالضرورة وثالثها المطلقة
 الدائمة وهي تتناول للضرورات الالكية دون الدائمة فقال المصنف وادورداخ قد قصدى صاحب
 الافاق المبين لدفعه بالفرق بين ضرورة حمل الذاتيات على المية وبين ضرورة حمل الوجود عليها بان ضرورة
 ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى الصدور عن افعال ضرورة
 ذاتية مع الوصف لا بشرط الوصف وضرورة صدق الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس
 الى صدورها عن افعال ضرورة بشرط الوصف لا مع الوصف ويرد عليه ان مصداق حمل الذات والذاتيات
 ومصداق حمل الوجود عليها هي نفس الذات من دون زيادة امر عليها ليس في المصداق والممكن عنه
 حمل الوجود امر زائد على المصداق والممكن عنه بكل المية وذاتياتها عليها فقل تقدير تقرير نفس الذات صدق
 انها هي وذاتياتها وانما موجبة فكل ما يتوقف عليه نفس المية المتقررة يتوقف عليه صدق نفسها وذلك
 وصدق الوجود عليها وكل ما لا يتوقف عليه نفس المية المتقررة لا يتوقف عليها صدق الوجود كما لا يتوقف
 عليه حمل نفسها وذاتياتها عليها فضرورة حمل الذات والذاتيات على نفسها ان قيست الى نفس الذات كانت
 مع نفس الذات المتقررة بمعنى ان المصداق المحكي منه بضرورة حمل الذات وذاتياتها على نفسها هي نفس
 الذات المتقررة ولم يكن متأخرة عن نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولا مشروطة بها ولك ضرورة
 حمل الوجود عليها اذا قيست الى نفس الذات المتقررة كانت مع نفس الذات المتقررة بحسب المصداق
 ولم يكن متأخرة عنها بحسبه واللم يكن نفس الذات مصداقا لحمل الوجود وباجل هذا لا فرق بين ضرورة الذات
 وذاتياتها نفسها وبين ضرورة حمل الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن
 افعال حتى يكون احدهما ضرورة مع الوصف والثاني بشرط الوصف فتأمل ولا تنزل قال المصنف
 ونوقض الخ حاصل الايراد انه لما لم يكن وجود المية في زمان وجودها ضروريا لم يكن ثبوت شيء ولو كان

اعلم ان المشهور الجارح على ائمة القوام ان الذاتيات ليست بمحمولة لا بمعنى ان تأليسا وتامرها
عن بقية عدم الى عرصة الوجود وليس بجعل باعل فان صرح البطالان كيف وانها حقائيق امكانية
والحقيقة الامكانية لا تستغني في تأليسا وكونها موجودة من افعال بل بمعنى ان ثبوتها لما في الذاتيات
ولا يحتاج الى جعل باعل اصلا فان الانسان في نفسه ومرتبة حقيقة حيوان ليس كونه حيوانا مجردا
بايدى الشرط فاجعل انما يجعل الانسان ثم الانسان بنفسه ومرتبة حقيقة يفسر حيوانا ليس كونه
الانسان ولا باعل دخل فيه اصلا فثبوت الذاتيات للذات ليس بمحمول لا يجعل اصلا لا يجعل الذات
ولا يجعل مستانف على غير مدار هذا النقض وشية اركان خيرة للمحنة بالمرة في الاقضية اين حيث قال

ففسر الذات ادواتها لما ضروري فيلزم انكشاف الضرورية في الضرورية والاذلية المحكوم فيها بضرورة الائمة
ان لا ادبر مع انهم قالوا ان الضرورية المطلقة انفس من الضرورية الائمة بخفى عليك ان النفس سليمة بان ثبوت
الذاتيات للذات غير محمول اصلا لا يجعل مستانف بل ثبوت الذاتيات للذات انما هو في ذات جعل الذات
من دون احتياج الى جعل اخر لا يغير المورد واصلا اذ عرضه ان ثبوت شئ لشئ ولو كان لثبوت الذات
لنفسها او ثبوت ذاتياتها كما يكون اذا كانت الذات متقدمة وصارورة من افعال لان الذات مائة تقرر
ولم يصدر من افعال على ليست ذاتا ففسر ان يكون صدق نفسها ذاتياتها عليها ضروريا وانما هي الذات
في زمان تقرر با صدور افعال على ليست ضرورية فكيف يكون حمل نفسها ذاتياتها عليها ضروريا سواء
كانت ذاتياتها محمولة كجملها او لم تكن محمولة اصلا اذ حين انتفاء الذات تكون جميع الموجودات كذا
بسر ما صدقة فالقول يكون الذاتيات غير محمولة اصلا لا يرفع الايراد بل لا علاقة له بكلام المورد اصلا بل
في ادواته نفس في واد آخر قوله اعلم ان المشهور ان قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا يتصور تعريف الذات في
عصر ادلة ما قد ذكره في ثلث خاصيات احدها انه لا يمكن ان يتصور الشئ الا اذا تصور ما هو ذاتي له والاول والثاني
الثاني يحتاج في انصافها به ذاتي له الى حلة متعارفة للذات فان العواد هو لون لانه لا شئ اخر يجعل لوانا فان
سراجه لوانا اول والثاني ان الذات التي يتبع رفعها هو ذاتي له ووجودها وتوهمها به ذاتياتها ثمة للذات في هذه
خطا في ادواته مع الشئ الذي هو ذاتي له ومن اللوازم ما يشارك لذاتي في انما هي متين الاخيرتين فان الاثنين
شدة ويمتلك في انصافه بالزوجة الى حلة غير ذات ولا يمكن رفع الزوجة عنه في الوجود ولا في التوهم لان الذات
بمعنى الشئ الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من حلق المية او نفس حية والعرض للارزم لمعة بعد ذات فانه من
معاولة وعمل المية غير على الوجود هذا كلامه وهو صريح في ان ثبوت الذات للذات معلل او بدو عليه صاعدا
المبين بان قد زل قدمه فله في قوله الى حلة متعارفة لذات هي لعل ذات فان ما جعله سوادا جعله ولا لوانا

اعلمك يقول ليس من المتحقق ان سلب الشيء من نفسه مما يتحقق مطلقا اذا كان وجود الشيء حقيقيا
فلم يتصور سلبه اصلا واما في الناهيات الممكنة فانما يكون مع اعتبار الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم
عن نفسه فضلا عن الذاتية واما تصديق السالبة بانتفاء موضوعها وذات الممكن للبيان العدم
ولذلك لم يكن شيء من الممكنات هو هزلته انتهى ثم قال بعد كلامه العاقل ان ذلك المقام فيزاح

انه لو لم يند كونه الانسان حيوانا الى باطل الانسان لزم كون الانسان معمولاً من غير ان يكون حيوانا
فانظم فيه ظاهرة اللازم ان يكون الانسان معمولاً من غير ان يكون كون الانسان حيوانا معمولاً لذلك
لا يجعل الا من غير ان يكون الانسان حيوانا واللازم في كون الانسان معمولاً في نفسه ثم الانسان حيوان
من غير جعل وادقتار ولا يخفى على من يفهم سليم ان التصان انتهى بما هو ذاتي وليس واجبا بالذات فلا يحتاج
يحتاج الى علة هي علة معدومة الذي هو نفس الذات وكذا ثبوت الشيء لنفسه نعم لا يحتاج الى علة معارضة
لله ذات وما ذكره صاحب لائق المبين انما يتم بوجوه استقار الممكن عن الجاهل مطلقا وكون الحكاية واجبة
بالذات مع كون الممكن عنه محتاجا الى العلة فظهر ان القول بان ثبوت الذاتيات للذات ليس معمولاً لا يجعل
اصلا لا يجعل الذات ولا يجعل مستانف سفسطة محتملة لا ينبغي للعاقل ان يتفوه به قوله لعالمك تقول ان
بناء على فهمهم ان عينية الوجود يستلزم الوجوب وانما ان اريد لعينية الوجود شيء كونه نفس هذا المعنى
لعينية الوجود وهذا المعنى شيء انما يستلزم كون ذلك الشيء من الامور الاعتبارية لا كونه واجبا وان اريد بها
كون حقيقة الشيء بما هي معدوم فاحتمل الوجود ومطابقا لصدقه فالعينية بهذا المعنى لا يستلزم الوجوب بالذات
كما قد سبق فتذكر قوله اذ يصح سلب المعدوم الخ قال صاحب لائق المبين معلقا على هذا القول على فضلا
عن سلب الذاتية المعدومة عنه وهو تعليل الحكم بان سلب الشيء عن نفسه فيما لم يكن وجوده حين حية
غير ممتنع على الاطلاق من غير تقييد اصلا بل انما يتبع مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم من نفسه
فليس عن ذاتية عنه غير صحيح فلم يلحق الشيء باعتبار الوجود ولم يكن الوجود ثابتا له في هذا الذي طوكان سلبه عنه
بحسب هذا الذي اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب والعدم وسلب الوجود فكان سلبه عن نفسه صحيحا ثم لا بد
من اخذ القضية سالبة بسيطة لا موجبة معدومة ولا موجبة سالبة المحمول واللازم اعتبار الوجود في الموضوع فلهذا
قال واما تصديق السالبة بانتفاء موضوعها فيجاء بالاحمال سلب المعدوم من نفسه وليس المراد تصديق
السالبة بانتفاء موضوعها صدقها في الفرد والمعدوم من افراد الموضوع دون الموجبة على ان يظن المتفلسون
وتبعهم المتأخرون فان ذلك وهم ساقط لكناشرك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراد بل انما لم يرد
صدق السالبة في الموضوع ولا من حيث الوجود دون الموجبة فان كل ممكن فرض وان صدق انه

اليس النظر الى الماهية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ من ان يكون بعينه محاط ذاتيا بما لا يمكن ان يمتد له
 مقتضى او باقتضاء من تلقاء جوهري الماهية فتقولنا الانسان انسان او حيوان لا يمتد صدق الى جعل
 جهة اخرى وان ارجع الى محاط تقرر الموضوع فهاستدعي انما هو تقرر ذات الموضوع ولست اقول الصدور
 عن العلة بل التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكن على ان ذلك لا يمتد من جهة مخصوص
 الخاطا باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استمداد مطلق لطبيعية الربط اليجابي فاذا نوقف صدق
 خصوصي لكل في ذاتيات الماهية بخصوصية ما شئت الموضوع والحمل على مجموعية نفس الماهية وصدور
 عن الجاهل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جهتين عدم تقرر الماهية الا مسكنية بنفسها واطلاق
 كون الربط ايجابيا لا بالذات من جهة خصوص الخاطا وخصوصية ما شئت يحمل فلا احتياج الى توسط جعل
 مولف للخاطا بين الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط للذات فاجعل ليعمل ماهية الانسان ثم هو بنفسه
 انسان وحيوان لا يجعل مولف مثلا ولا بنفس ذلك يجعل البسيط انتهى وقال هذا البحر في حاشية حسن
 على ذلك الكتاب ان صدق سلب مفهوم ما من شيء من حيث هو انما يمتد صدق حله عليه بما لا يقتضي
 او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان الموضوع بحيث لو لو خط بنفس ذاته من حيث هو لم يمتد
 بالنظر الى ذلك ان يتسلخ ذاته عن الحمل لا اذا كان اسكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع
 لانه ليس مما له ذات ومن البين ان جهة سلب لعدم من نفسه او بالعبارة ذاتيا له عند انما هي من جهة لا آخر
 لان جهة اسكان المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي هي انتهى كلامه بعبارة وانت خبير بان
 التبع من طبع فان كون الذاتيات غير ممكنة الانسلاخ عن محاط الذات فهايدل على كون تصور الذات كائنا
 في انتزاعها منها لا على عدم احتياج ثبوتها الى علة ما كيف وهذا الثبوت لم يكن في حالة عدم ثبوتها
 وكل حادث لا بد له من محدث بالضرورة وايضا ان كان ضروريا غير محتاج بالنظر الى ذاته الى جعل عامل
 وصلا لتحقيقه في وقت دون وقت ترجع الامر

عليه ذلك الخاطا وكقولنا ما من تلقا مقتضى كما في العوارض الغير اللازمة وقوله واقتضاء من تلقا
 جوهري الماهية كما في لوازم الماهية انتهى قوله اليس النظر الى الماهية من حيث هي الخ قال صاحب لائق السنين
 ملحقا على هذا القول فضلا عن امكان الانسلاخ من لزوم محاط الذاتيات في تلك الملاحظة فلا يقتضيه
 الخاطا الى علة او علية مثلا وبعد ذلك يقول في اذاحة الشك على سبيل اسهل ان صدق سلب مفهوم ما من
 شيء من حيث هو انما يمتد صدق حله عليه انما بالي مقتضى او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان
 موضوع بحيث لو لو خط بنفس ذاته من حيث هو لم يمتد بالنظر الى ذلك ان يتسلخ ذاته عن الحمل لا اذا كان

فما يحتاج الذات التي هي منشأ استزاع ثبوت الذاتيات وحكي عنه له عين احتياجه وجعلها عين جعل
كما ان المعاني الاشتراعية احتياجهما الى الجاعل حين امتياجه مناشي استزاعهما وجعلها عين جاعلهما

امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع المات ليس جملة ذات ومن السلبين ان صدق سلب
المعدوم عن نفسه او بالعبارة الثانية انما هي من جهة الاخير لا من جهة المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع
من حيث هي وهذه الازالة عليه بعد المعارضة غير ما ذكر في المتن من الوجهين على تقدير استزاعها انتهى
حاصل كلامه الازالة عن الشك به جرد ثلثه الاول المعارضة بالاستدلال على ان ثبوت الذات والذاتيات
نفسها غير مجعولة لان النظر الى المعية من حيث هي غير ممكن الانساج عن محافظ ذاتياتها فلا يكون ثبوتها
وثبوت ذاتياتها لاجلها ولا يغني عنه دليل لا على ان النظر الى الذات من انظر الى ذاتياتها ولا يستلزم ان يكون جعلها
محمول انفس المعية في الامكان ولا يدل على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها واجبا بالذات مستغن
عن جعل كما توهمه والثاني حمل بان توقف صدق حمل الذات والذاتيات عليها على مجعولة نفسها ليس
بالذات بل انما تفرغ على تقرير احدى اركان تقريرها بنفسها من غير حكمة لكفى وتوقفه على تقريرها ليس من جهة
خصوص الخط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استبعاد مطلق طبيعة الربط الالهياني فتوقفه على المجعولة
بالعرض والاتفاق في قول ليس مجعولة لا يجعل الذات ولا يجعل مستأنف وفيه ان توقفه على المحاط على التقرير
المتوقف على جعل يستلزم توقفه على جعل قطع ضرورة ان المتوقف على المتوقف على ذلك الشيء متوقف
على ذلك الشيء وهذا ظاهر على من ادنى وقوف والثالث حمل بان امكان صدق سلب الذات والذاتيات
عنها انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لا من جهة امكان استزاع ذاتها عن المحمول والمخرج الى العلوية هو صدق
حمل ما يكون صدق سلبه عن الموضوع من جهة امكان الاستزاع ذاتها من جهة بطلان ذاتها وبذلك يتبين
بدا لان امكان صدق سلب شيء عن شيء اية جهة كان مساوقا لامكان صدق ثبوت له وبذلك يستلزم اعتبار
ثبوتها الى الجاعل والا لم يكن صدق سلبه عن ممكنات اصل جهة من جهة ذاتها فتأمل ولا تنزل قوله فاحتياجه الى
البحث تحقيقه ان ثبوت الشيء لنفسه او ثبوت ذاتيات له حكمايات ذهنية ومصادرها الحكمي عندها هو نفس ذات
الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان امكان تلكاية عبارة من امكان مصدرها الحكمي عندها وجعلها عبارة
عن جعلها ولما كان مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها لا يلازمه امر خارجي كان امكان
تفسير الذات بعينه امكان حملها على نفسها وامكان حمل ذاتياتها عليها وكان جعلها بعينها جعلها على نفسها
حمل ذاتياتها عليها فاذا كانت الذات مجعولة جعلها على نفسها كان هذا جعل لسببها لنفس الذات والذاتيات
انفسا وجعلها سولفاني مرتبة تلكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها فاذا جعل الجاعل معية الانسان

فما نحن الا الضرورة والاحتياج ليس منوطا بالذاتية والحقوقية بل لبعض اللواحق كمفهوم الوجود والاستزاع
بالنسبة الى الواجب تعالى فيكون ضروريا لعدم احتياج تفرقات الحق تعالى التي هي مستعجم للاستزاع
بذلك المفهوم الاستزاعي ومطابق حمل الوجود على جعل جاعل ولعلك دريت منه ان امكان صدق
من جهة ان الذات من الحقائق الباطنة يتنافى بالضرورة بل هو الموجع الى احتياج الايجاب الى الجاعل
وكون الموضوع بحيث لو لو لم يتحقق ان يتحقق عن محاذ المحمول لا يوجب مكان السلب فضلا عن الاحتياج
الى العلة كما عرفت في مفهوم الوجود والاستزاع بالنسبة الى الواجب تعالى فسقط ما قال في الحاشية
وما قال ان ثبوت الذاتيات انما يستدعي تقرر الموضوع لا كونه مجموعا بل بما بالاتفاق وبالعرض من حيث
ان الموضوع لا يتقرر الا بالجعل حتى لو امكن التقرر بنفسه كلفى

مع الحكاية منه بانه جعل الانسان السهام حيوانا وناظقا ولما كان مصداق تلك الحكايات مجعولا لا بامكانها
مجمولة بعبارة فان جعل الحكاية عبارة عن جعل مصداقا للحكي عنه والمصلحة لتقدير القول بالجعل المولف يكون
لفرض الذات وثبوت نفسها وذاتياتها لما ايقع مجعولا بالعرض والحاصل انه لا يسيل الى القول بان شبهة
الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لما غير مجعول اصلا كما ذهب اليه وهم صاحب الافاق المبين قوله فاما نحن
ان الضرورة انما قد عرفت ان حاجتنا المنتزعة عبارة عن حاجة المنشأ ومجعية عبارة عن مجعولية المنشأ
ومجعية المحمول للموضوع وذاتية لا يستوجب استغناء الخلط من العلة ولا عدها يستوجب عدم استغناء عنه
وذلك لان الوجود المصدري ليس عين ذات الواجب سبحانه ولا ذاتيا لما ومع ذلك صدق حمل الوجود
عليها لا يمتنع الى علة اصلا وما ذلك الا لان منشأ انتزاعه ومصداق حمله لا يمتنع الى علة والحاصل
ان المعنى الانتزاعي اذا كان تفرده بنفس تقرر الذات يكون تابعا للذات فلي تقدير كون الذات واجبة
بالذات كان ذلك المعنى الانتزاعي غير محتج الى العلة اصلا ولا زيم بان الوجود المصدري منتزع عن
نفس ذاته سبحانه ونفس ذاته تعالى منشأ الانتزاعه ومصداق حمله فلا يكون له علة وراى لنفس الذات
والسرية ان تقرر الانتزاعيات في الواقع عبارة عن تقرر مناشي انتزاعها ومنشأ انتزاع الوجود
لما كان نفس الذات تقرر بما هو تقرر الذات فان كانت الذات ممكنة كان تقرر الوجود مجموعا للبعين تقرر
الذات وان كانت واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا غير محتج الى جعل جاعل
اصلا قوله فسقط ما قال في الحاشية انما لا يخفى على المتأمل ان ما ذكره صاحب الافاق المبين في الحاشية من
من الغفلة عن ان يصدق حمل الذات وذاتياتها على نفسها تخمين من عدم احدهما رفع مع تقرر الذات
وذاتيهما رفع الذات والاول محال بالذات لا يحتاج الى احالة محيل وذاتاني ممكن وقد تقرر في سفر

الوجود ايضا فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعي الاقرار بالاكوارنا مجموعا حتى
لو امكن التقرر بنفسها لكفى كما في الواجب لقائه

ان الشيء لا يوجد بالموجب ولا يجب بالممتنع وانما حده فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها
لا يتحقق الا اذا امتنع كواحد من حده ولما كان النفي الاول من حده محال بالذات والثاني ممكن الا به
تحقق هذا الصدق من حلة يجعل هذا النفي ممتنعا وتلك العلة المحيلة لهذا النفي من عدم هي علة تتحقق في
الصدق فما قال في الحاشية من حصر صدق حمل شئ على شئ ايجابا الى مقتضى اداقتنا فيها اذ كان صدق
حله عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان يخلط
من المحمول ونفى حاجة الى مقتضى اداقتنا فيها اذ كان إمكان صدق السلب من جهة لطلان ذات
الموضوع بني عن الفعلة عن ان صدق إمكانية عبارة عن تحقق المصدق المحكي عنه فحيث يكون المحكي عنه
نفس ذات الموضوع يكون النفي الاول من عدم تمهيدا لادانة غير محتاج الى حلة محيلة والنفي الثاني من عدم
ممكن امتناعا في اقتناعه الى محيل هي جاعل ذات الموضوع فيحتاج صدق تحمل الى تلك العلة اجمالا فليكون
مجموعا فلا معنى للقول بنفي معمولية راسا قاتل ولا تجنيط قوله لا يلحق انه جابر في الوجود ايضا اعلم ان الوجود
الثالث الذي ذكره صاحب لافيت المبين جابر في الوجود ايضا اما حمل المذكور المشار اليه بتوليد فتوليد الخ فانه
ان يقال ما يستدعي صدق حمل الوجود على الماهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدق وعلل العلة حتى لا يركس
التقرر بنفس الذات من غير حلة لكفى فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعتبار ايضا على ان قوله في
التقرر بنفس الذات من غير حلة لكفى لو كان كالميل النفي معمولية ثبتت الذات والذاتيات لنفسها مطلقا كما
كما في النفي معمولية اكثر المكنات لهذه التقدير الشرطية كالشرطية القائمة لوكالات المكنات متفرقة في
من غير حلة بكنة واجبة بالذات وظاهرا لا ينبغي حاجة هذا الخلط الى المحال ولا ثبت استغنائه عن جعل
مطلقا فانهم ولا تجنيط ولما اكل المذكور في الحاشية فان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة
بطلان ذات الموضوع لانه ليس بالذات واما اذا لم تكن ذات الموضوع باطله فلا يمكن سلب حمل الوجود
عنه فان قيل يمكن مفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي لان الوجود امر خارج عن
الماهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب لافيت المبين قد صرح في مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى
نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال في ادائل الاتق المبين عيت ان اشتراك على التفضل لان ليس
الوجود حقيقة النفس الموجودة بالمعنى المصدرى في صيرورة نفس الماهية في ظرف مالا معنى بان يخلط الى
الماهية ان يمتنع عنها فيجعل مناط الصحة امتزاج الموجودية وحمل مفهوم الوجود فليحل التفتق انه ليس

وما يقال ان مصداق كمال في الوجود والماهية من حيث الاستناد الى الجاهل فموجب عنه التساؤل ان كمالية
 التحليلية والكمية عند مطابق كمال في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة فكما ان احتياج تقرير كمال
 الى الجاهل بوجوب مكان محل الوجود واستباحة الى الجاهل كذا يستلزم إمكان ثبوت الذاتيات وتهيأ
 طرف الوجود والافس المسمية ثم العقل يقترب من التليل يتخرج منها معنى الوجودية والصيرورة المصدرية
 ويصفاها ويحدها على ان مصداق كمال ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك الفرق لا امر زائد يقوم
 بها فيصح كمال هذا كلامه وهو يصح في ان الوجود ليس قائما بالماهية انما هو امتزاجا فلا يصلح ما ذكره قومها
 لكلامه واما المعارضة فلان ان اراد عدم السلب النظري المسمية عن ان يكون بعينه محاذيا ذاتيا لثان كمال الماهية
 ولو كنهنا الاجمالي بعينه محاذيا ثانيا فموجب بطم قطعاً اكثر من كمال نفس الماهية وما يظن في ذلك المحاذية شي من
 ذاتياتها صلادان ريدان النظري المسمية هو بعينه محاذيا مصداق ذاتياتها فلهذا ان كان مسلما وموجباً للمسمية
 من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها مصداق الوجود والبطم النظري المسمية لا يمتنع عن ان يكون بعينه محاذ
 مصداق الوجود والبطم فلما افرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فقابل بدرجة النظر قوله وما يقال ان كمال
 صاحب الاقوال السمين في بعض كلامه بين صدق حل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حل الوجود عليها
 ان الذات نفسها تستقل بمصاديقية كمال عن النظر عن اية ميثية كانت غيرها واما حل الوجود فمصاديقية نفس
 ذات الموضوع لكن لاس من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها وهذا الفرق في غاية الوهن والركاكة لانه
 ان كان المراد باستقلال الذات للمصاديقية في حل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها على حل النظر عن
 اية ميثية كانت غيرها وان الذات المتقررة مستقلة بمصاديقية حلها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من ان
 زيادة اية ميثية غيرها اليها فهو وان كان مسلماً لكن الذات المتقررة من دون زيادة ميثية غيرها اليها مستقلة
 بمصاديقية حل الوجود ايضا كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصاديقية
 حلها على نفسها وذاتياتها عليها لم يست بمستقلة بمصاديقية حل الوجود فلهذا بطم قطعاً اذا ما لا يكون متقدراً
 لنفس ذاتها فبذلك عن ان يكون مصداقاً بحلها على نفسها او حل ذاتياتها عليها واما قوله واما حل الوجود فهو
 كماله ان المراد به ان جاعلية العلة لها قبل لمصداق الوجود فلهذا بطم لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق
 الوجود لان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المجمولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها على كمالها
 فيصدق الوجود في نفس الامر فهو ايضا باطل فان علة كونهما مصداقاً كمال الوجود في نفس الامر ذات الجاهل
 فيهما جاعلية العلة لها وذات الجاهل كمالها على نفس الذات التي هي بنفسها مصداق الوجود
 ذلك على نفس تلك الذات نفسها فلا فرق بين مصداق حل الوجود ومصداق حل الذات والذاتيات

الوجود والعدم فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعي الا التقرر بالاكوتها بمجمل كونه
فلا يمكن التقرر بنفسها الكفى كما في الواجب تعالى

ان الشيء لا يوجد بالماجب ولا يجب بالماجب امتناع حدوثه فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها
لا يتحقق الا اذا امتنع كذا نحو كونه عدمه ولما كان النعم الاول من عدمه محال بالذات والثاني محال بالعدم
تتعلق بهذا الصدق من جهة يجعل هذا النعم متعاضدا لتلك العلة المحيلة لهذا النعم من عدمه هي علة تتحقق في
الصدق فاما قال في المحاشية من جهة صدق حمل شيء على شيء ايجابا الى مقتضى او اقتضاه لانه اذا كان مقتضى
علة عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لم يخط بنفسه فانه من حيث هو محمول يتبع بالنظر الى ذلك ان يتبع
من المحمول ونفى حاجة الى مقتضى او اقتضاء غيرهما اذا كان إمكان صدق السلب من جهة بطلان ذات
الموضوع بغير من الغفلة من ان صدق إمكانية عبارة عن تحقق المصدق في الحكم عنه بحيث يكون الحكم حتم
لنفس ذات الموضوع يكون النعم الاول من عدمه مستحيلا لانه في غير مقتضى الى علة محيلة والنعم الثاني من عدمه
محال مما جاني امتناعه الى محيل هي باعل ذات الموضوع فيحتاج صدق حمل الى تلك العلة ايجابا علة فيكون
مجموعا فلا معنى للقول بنفي جمولية ما ساقا قائل ولا تجب في قوله لا يلحق انه جاري في الوجود ايضا اعلم ان الوجود
الثالث التي ذكرها صاحب الاقناع المبين جاري في الوجود ايضا اما حمل المبدأ المشار اليه بقوله فيقولنا ان هذا
ان يقال ما يستدعي صدق حمل الوجود على الماهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدق ودرع العلة على ما يمكن
والتقرر بنفس الذات من غير علة كفى فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعتداده بالعدم على ان تقرر
التقرر بنفس الذات من غير علة كفى لو كان كالمبني على جمولية ثبوت الذات والذاتيات لنفسها مطلقا
كما في انفي جمولية اكثر المكنات فعند القضية الشرطية كالشرطية القائمة لو كانت المكنات متعقبة بانفسها
من غير علة بكنات واجبة بالذات وظاهره انه لا ينبغي حاجة هذا التخط الى الحمل ولا يثبت استغناء عن العمل
مطلقا فان لم ولا تجب واما اكل المذكور في المحاشية فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة
بطلان ذات الموضوع لانه ليس ماله ذات واما اذا لم يمكن ذات الموضوع باطله فلا يمكن سلب حمل الوجود
عنه فان قيل يمكن سفارته الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي جاري لان الوجود وادراكه خارج
للماهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب الاقناع المبين قد صرح في مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى
نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال في ادوات الاقناع المبين عييت ان اثبتك على التفضل لان ليس
الوجود حقيقة النفس الوجودية بالمعنى المصدري في صيرورة نفس الماهية في ظرف مالا معنى بان ينضم الى
الماهية او ينتزع عنها فيعمل مناطا للمعنى المتزاع الوجودية وحمل مفهوم الوجود فلعن المتحقق انه ليس في

وما يقال ان مصداق الحمل في الوجود والمماهية من حيث الاستناد الى الجاهل فهو يرجع حتما
 الى التعليلية والحكي عنه ومطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو المماهية المتقررة فكما ان
 الى الجاهل يوجب إمكان حمل الوجود واحتياجه الى الجاهل كذا يستلزم إمكان تبيد الذاتيات احتياجا
 لحرف الوجود والافس المهيته ثم العقل يقترب من التعليل بترفع منها معنى الوجودية والمهيته واما المصدرية
 فيصنفها ويحكم عليها هل ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهيته بحسب ذلك النصف الاول من
 بها فيصح حمل هذا الكلام وهو صريح في ان الوجود ليس قائما بالمهيته انما هو امتزاجا فلا يصح ما ذكره فيها
 لكلامه واما المعارضة فلان ان اريد بعدم السطوح النظر الى المهيته عن ان يكون بعيدا عن ذاتياتها ان
 ولو كتبنا الاحمال بعينه كما في ذاتياتها فهو بطر قطعا اذ كثيرا ما يلحق نفس المهيته ولا يلحق في ذلك الماهية
 ذاتياتها الصادرة ان اريد ان النظر الى المهيته هو بعينه كما في مصداق ذاتياتها فدون كان مسلما وصحي لكن
 من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها سنداق الوجود اليه فالنظر الى المهيته لا يصلح عن ان يكون بعينه كما في
 مصداق الوجود اليه فلا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فمثل بدقة النظر قوله وما يقال في
 صاحب الاقضية المبين في بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود عليها
 ان الذات بنفسها تستقل بمصاديقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصاديقية نفس
 ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبارها علية لها وهذا الفرق في غاية الوجهن والركاكه لانه
 ان كان المراد باستقلال الذات للمصاديقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر
 في حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصاديقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من
 زيادة اية حيثية غيرها اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غيرها اليها مستقلة
 بمصاديقية حمل الوجود اليه كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصاديقية
 حملها على نفسها وذاتياتها عليها فليست بمستقلة بمصاديقية حمل الوجود فمصاديقية لها اذا لا يكون مستقرا
 فكيف نفسا فانما انفصل عن ان يكون مصداقا يحملها على نفسها او حمل ذاتياتها عليها واما حمل الوجود وان
 كان المراد به ان ياعلية العلة لها قيد لمصداق الوجود فمصاديقية لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق
 الوجود لان الجاهلية نسبت بين ذات العلة والذات المجعولة وان كان المراد ان ياعلية العلة لها علة كونه
 مصداقا للوجود في نفس الامر فهو اليه باطل فان علة كونهها مصداقا للحمل الوجود في نفس الامر ذات الجاهل
 باعتبارها علية لها وذات الجاهل كذا استلزم نفس الذات التي هي بنفسها مصداق للوجود
 في ذاتها لنفس تلك الذات نفسها فلا فرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات

مصروق بان كما ظاهرا هي لا يمتنع عن كماله الذاتيات دون الوجود وانما يرجع الى بيان الذاتية والموضوعية
 لا الى الفرق في الحكم عنه ومطابقين كمال فان الحمل كما تقرر عبارة من الاتحاد في الوجود وشبهه شئ المشي
 وهو لا يتصور بدون تقرر الموضوع وشبهه وما قال في العداوة ان التوقف على الجعل انما هو من تلقاء
 مطلق الربط الايجابي لاسن خصوصية شئ الحمل لا يعني وهذه فان الاحتياج الى الغير في شئ وان كان
 من تلقاء الطبيعة في ان الضرورة على الاحتياج من تلقاء الطبيعة من اقوى اسما والامكان كما يظهر
 بالرجوع الى كماله بل ان كان طبيعة الربط الايجابي انما يستعداؤها مطلق تقرر الموضوع والاحتياج
 تقرر الموضوع والاحتياج الى الجاعل والا الاحتياج انما هو من تلقاء خصوصية الى شئتين وبالنسبة
 القول بعدم معمولية الذاتات اصلا مع القول باستعدادا والموجبة وجود الموضوع عسيرة جدا فاما القول
 بما اولى به المحقق الدواني من ان المراد انها ليست بمعمولة بمثل مستالف وامامه ودور ذلك وبت
 من هذا حال كماله هذا السج الذي ذكرته سابقا في لوازم الماهية ويمكن التمسك عن الشك بان يقال
 صلا وكما ان اعتبارا باعلية اعلية لا معلقة فكل ما صدق كمال الوجود في الالفاظ فذلك بطريقه الوجود
 ينتج عن الذاتات فيعمل عليها مع قطع النظر عن هذا الالفاظ كما لا يخفى على من اراد ان فهم على ان هذا لا يصلح فاما من
 مصداق حل الوجود ومصادق حل الذات والذاتيات عليها ضرورة توقف مطلق كمال على تقرر الذاتات وما عليه
 العلة كما ومن العجايب ان يقال ان الذات نفسها بمعمولة وهي نفسها مصداق كمال الذاتيات وحل الذاتيات
 معمول مع ان معنى بمعمولة كمال هو معمولية مصداق قتال ولا تحبط قوله والفرق انما لتحقيق ما قد بينا ان
 النظر الى الماهية كما هو لاجبها معاذق فاما يحتاج فان الماهية من حيث هي هي مصداق الذاتيات كما ان الماهية من حيث
 اي لا زيادة امر عليها مصداق الوجود وانهم فالنظر الى الماهية كما لا يمتنع عن ان يكون عينها مصداق الذاتيات
 كذلك انظر اليها لا يمتنع عن ان يكون كمال مصداق الوجود اليه فلا فرق بين مصداق حل الذاتيات ومصادق حل
 الوجود واصلا نعم على تقدير كون الوجود من الاواحق والوارد من كماله الشارح لا يكون مصداق حل الوجود نفس
 الذات بل يكون مصداق حل الذات مع حيثية زائدة لكنه بطريقا كما سلفنا قتال بقره النظر قوله وما قل
 في العداوة انما قال في العداوة في حاية السما فانه والسقوط اما لا فلا ان طرفي هذا الخط يقصدهما ممكنان
 الى الجاعل ومصادق هذا الخط يقصده نفس الماهية فمما جاء الى الجاعل فلهذا الخط من جهة خصوصية باعتبار خصوصية
 الطرفين ايضا محتاج الى الجاعل والذاتيات فلا حاجة من جهة استعداد مطلق لطبيعية شئ انما الاحتياج فلهذا
 ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل امدله نورانها من نور قوله فلهذا ما من له ان يعلم انه قال المحقق الدواني
 في كاشية القديمة ان يجعل يتعلق بتبدل نفس الماهية ثم العقل ينتج منه كونها هي كونها ذاتياتها فلا يحتاج

ان الضرورة المتبعة عند المتأمنين هي بالمعنى الاسم الشامل للضرورة بحسب الذات وبالنظر الى الغير
وهي مقسمة الى الازلية كما صلت الازلا وابداء الذاتية كما صلت مادام الذات والوقعية وغيرهما من الاقسام
والضرورة المطلقة عند اهل الحكمة هي الضرورة بالنظر الى الذات وكذا الامكان يعتبر عنه الميزانين
ان سلب الضرورة المطلقة عند اهل الحكمة على انه سلب الضرورة الذاتية فالضرورة مادام الوجود
ازلا وابداء كانت ضرورة ذاتية فهي تكون في مادة يكون الموضع فيها واجب الوجود وان لم يكن
ذاتية فهي تحقق في مادة يكون الموضع فيها ممكنا فقولنا الفلك لا يتحرك بعدد ضرورة ان لم يمتد
والامكان حيوان يصديق ضرورة مطلقة فهي مادة يكون المحول هو الوجود تصديق ضرورة الميزانية
ولا تصديق الممكنة الميزانية الذاتية لها وانما تصديق الممكنة بالحكمة وهي ليست مخالفة لما اهل القسم
وهو ان يكون الضرورة مادام الوجود بالنظر الى الذات ولعلك قد ظننت من هذا ان ما يشعره كلام
المحقق الدواني في اكثر كتبه من انحصار الضرورة الازلية في الواجب وصفاته وتخصيص الضرورة الذاتية
بالضرورة بشرط الوجود وليس بشئ فان الضرورة الازلية تتحقق فيما يكون ضرورة فيه بالعكس في تحرك
الفلك والضرورة بشرط الوجود قسم من الضرورة المنطقية لانها ضرورة غيرية والضرورة المنطقية قسم منها
قليلا وما قال الفاضل اللاهوري ان توجيه الاشكال هو ان زيدا يصديق عليه الوجود بالامكان
الخاص المنطقي ان ليس الوجود ضروري الثبوت والسلب لا يمنع انه يصديق عليه ضرورة ضروري الثبوت
له مادام موجودا فانه غلط فيه من يدعي انه انتهى بحسب ما يدل على ان الامكان الخاص المنطقي
عين الامكان الخاص بالحكمة مع منهم مصرحون بان الضرورة عند المنطقيين اعم من الضرورة الذاتية
والغيرية وكذا يقولون ان الدوام لا يفك عن الضرورة عند تحقيقه ويصرحون بانها فاقه الامكان
الخاص للضرورة والتناقض من الضرورة والامكان العام وهو يستلزم ان يكون الامكان العام
عبارة عن سلب الضرورة المطلقة لانه سلب الضرورة الذاتية فلا يصديق على ان ياموجود بالامكان الخاص
المنطقي نعم المتبادر من الامكان بحسب الذات كما ان المتبادر من الضرورة بحسب الذات

الى جبل جديد غير جبل الذات لانه غير محتاج الى جبل الذات لانه كماله وهو تحقيق تحقيق بالقبول لا عين
يكون استقنار الممكن عن اهل العلم او يظن كون الحكاية واجبة بالذات مع كون المصدق يمكنه ان يمتد
الى العلة فانهم ولا تزال قوله ان ما يشعر به كلام المحقق الدواني انه اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح
التنبيه كقولهم ان الضرورة المطلقة هي ضرورة بشرط الوجود والممكن في الضرورة بهذا المعنى هو الامكان
يعني رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي فانما ياتي في الضرورة الازلية بأكلاسه وهو بشرط الوجود

لا يصديق بدون الوجود في نفسه
 هفت حاصله ان ضرورة السلب في الحقيقة لا يتخلو من التفصيل الثاني السلب مادام الوجود
 والمقيد لا يتحقق بدون تحقق المقيد فان السالبة البسيطة الضرورية اعم من الوجبة المعادة
 والسالبة البسيطة بعد وجود الموق السالبة الضرورية مقيدة بقيد الوجود كما يحكم به تعريف
 ويلزم ان لا يصديق الا في موضع من المقيد ان لا يصديق السالبة الضرورية بدون وجود المقيد
 ان من لا يمكن ان يكون طبيعي ايا انسان بالضرورة فيصدق نقيضه وهو بعض العقار
 من مجموع والا يحتاج اليه واجيب هذا الجواب مما اختارده الفاضل اللاهوري
 القادر بان مادام ظرف للشئ الذي تخينه له

اللازمة منحصرة في الضرورية الذاتية او الامكان الذاتي انما ياتي في الضرورية الذاتية وما قال بعض
 بكلام المشايخ في توجيه كلامه ان مراده من اللازمية الذاتية اللازمية وقيد اللازمية بان لا واقع لا يمكن
 الذاتية لا تكون الا في الواجب فلا تكون اللازمية فهو توجيه القول بالارضى به قائله انه قال في حاشية
 الجديدة على شرح التجرير في بعض مشاجرات مع معاصروا لم يفرق بين الضرورية التي يسميها المنطقية
 بالضرورة اللازمية والضرورة ما دام الموضوع موجودا عن التي يسميها المنطقيون ضرورة فان القول
 يقتضي كون الموضوع واجبا لوجود ذاته ومن الثانية فاننا ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا فلا ضرورة
 بالنظر الى مية الموضوع والاولى لا يتحقق الا في الواجب تعالى ولذا زعموا اننا سالم بالضرورة فان شئ
 العلم تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولنا لا أربعة زوج بالضرورة ما دامت
 موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي ان لا يحتلج بقيد الزوجية لها الى امر آخر بل
 الضرورية بمنزلة الضرورية بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية بالحقبة انتهى وبهذا صرح في تفسير الضرورية
 اللازمية عنده في الواجب تعالى وصفاته لكن قوله ان الاول يقتضي انه غير مسلم لاحتمال ان يكون الملزم
 في الضرورية اللازمية معلولا لازليا للوجوب سبحانه كانه عليه الشرح قوله قد يرد فيه قال في الحاشية اشار
 الى انه يبطل عموم المكنة انما هي من الوجودية الالزامية فان قولنا زيد موجود بارادته في العام لا دائما
 مع كذب الاسكان انما من المنطقي على زعمكم وعلى هذا خيال الفاضل اللاهوري فتأمل انتهى قبل
 الوجودية الالزامية في المادة المفروضة ههنا هو الوجودية الالزامية الالزامية للضرورة لا العينية في
 عن زبديا واما قوله فتأمل اشارة الى منع عموم المكنة انما هي من المنطقية مما قبل من الذاتية
 ليست بمادة فلا يلزم تخلص العام عن الخاص قول المصنف الثاني ان السلب مادام الوجودا وبي

حاصله ان السالب في السالبة الضرورية وارد على الثبوت المقيد مادام الوجود وما له ان ثبتت له
 للموضوع في جميع اوقات وجوده وليس يتحقق بالضرورة وهو يرجع الى ضرورة سلب المقيد لا الى ضرورة ثبوت
 الموضوع فيه، السالبة الضرورية باقتضاها للموضوع كما في المثال المذكور فان ثبوت الانسان للنفقار
 في جميع اوقات وجوده ليس يتحقق بالضرورة لعدم تحقق النفقار في وقت حتى يكون ثبوت الانسان له وباقتضاها
 ان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها بالضرورة سلب المحمول من الموضوع مادام كانت الموضوع موجودة فالضرورة
 مقيدة بالوجود والمقيد لا يتحقق بدون تحقق المقيد فلهذا السالبة لا تتحقق بدون تحقق الموضوع والسالبة ليست مقيدة
 بغير الوجود فلا يكون حكم منها واجب عندنا بان عدم استبعاد سلب المقيد لا يتحقق بالضرورة وجود الموضوع الا في ان يستعمل السالبة وجود
 الموضوع كعارض فيلزم ان لا يتحقق السالبة بالضرورة وجود الموضوع لم تكن هناك ضرورة للموضوع كالمقيد بل انما يتحقق
 بالضرورة اوقات وجود الموضوع واما حكم عندكم فكما ايت على نفس السلب تحقق ذلك السلب كذا لا يستدعي
 ضرورة السلب تحققة في ان المقيد قيد للسلب فظاهر ان السلب المقيد بذلك لا يتحقق بدون الوجود وما قيل المراد مادام
 كانت الموضوع موجودة امكن ان يكون الوجود من اللفظ قيداً لكانت موجودة حتماً على اشتراط وقوع السالبة لا
 وجود الموضوع فلا يخفى سخاؤه ونحن ان يقال السلب في جميع اوقات الوجود انما يقتضي كونه وقت وجود الذات بمحض الفرض
 والمرتبة في السالبة الضرورية ان كل ما اعتبر وجود الذات وفرض انه ناهي يكون المحمول سلباً عن الذات في الضرورية
 كانه كذلك اعتباراً لقاعاً في نفس الامر لا لاداء الاسباب في جميع اوقات الوجود فلهذا يقتضي وجود الذات في نفس الامر ولعل
 هو ما يؤيد من حكم الوجود من المحقق والمقدر فتأمل لا تنزل قال المصنف ان لا يصح في آراءه ان الضرورية تطلق على
 احد ما استلزم التفاضل في السالبة سواء كان ذلك باقتضاها للذات او باقتضاها للغير في هذه العلم الدوام والامكان في جميع
 اقتضاها التفاضل باقتضاها للذات وهي ضرورة ذاتية وهي لهذا المعنى خاص بها بالمعنى الاول ولها بلها الامكان في جميع
 سلبها ضرورة بمسببات الذات وان كان لا يبين الضرورية المستفادة من خارج في احد طرفيها ولا يستلزم امكان الوجود
 فلهذا يجوز ان يدوم السلب يمكن الايجاب بمسببات الذات وانما يريد بها المعنى الاول فيستلزم امكان الايجاب في السالبة
 او يحاط بكل ضرورة امكانها بلها فالكافي بها امكان بمعنى سلب تلك الضرورية والامكان لا يتحقق شيئاً بمعنى
 سلب الضرورية الذاتية وهو يقتضي الضرورية الذاتية فتلك القضية ضرورية من حيثية ومكانة حكمية وهي قضية لا يتحقق
 له وجوباً ما حاصل ان قوله مادام كانت الموضوع موجودة قيد للثبوت الوارد عليه السلب حتى يكون المعنى سلب الثبوت
 الواقع ذلك الثبوت في جميع اوقات وجود الموضوع ولا يخفى ان يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب الضرورية لان
 ضرورة السلب ايضا لا يقتضي السالبة بالضرورة بل يشمل جميع اوقات الوجود فانما قوله حاصل ان السلب في
 ان يحصل السالبة الضرورية يرجع الى ضرورة سلب المقيد السلب لا الى ضرورة سلب المقيد

المحمول وان كان الموضوع متحققا اما في جميع الاوقات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود
 الموضوع كما في قولنا الاشئ من حجر انسان او بعضهما بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع
 ويتحقق في بعض آخر كقولنا شئ من القمر يمتدح بالضرورة فان سلب ثبوت الانقراض للقمر في جميع اوقات
 وجوده ضروري وان كان الانقراض ثابتا في وقت من اوقات وجوده وهو وقت يحلولة بالضرورة
 قال في الحاشية هذا ما سخى لي انه يلزم ان لا ينافي الامكان فان كل قمر يمتدح بالفعل فيصدق بالامكان فان
 الكلمة اعم من المطلقة العامة ويطلق ما قالوا ان السالبة لضرورة الازلية والمطلقة تساويان فان سلب الامر
 اخص من سلب الاخص قال في الحاشية والتوضيح نعم قالوا ان الموجبة لضرورة المطلقة اعم مطلقا من الموجبة
 الضرورية الازلية والساوية لتساويان لانه اذا صدق السلب ادام الذات صدق السلب لا اوابا لان
 صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه ولما انعكس فظاهر اذا عرفت ذلك فتقول انجب
 عرفت بان قولنا الاشئ من القمر يمتدح بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية
 لا تصدق في هذا المثال بنازح على ان السلب ليس لازليا لثبوت كل قمر يمتدح بالامكان الازلي فذلك ينافي
 ما عليه الجمهور من مساوئها وان التزم صدقها وتعرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة لضرورة
 المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت اذ لا اوابا سلوب بالضرورة فتقول على هذا التقدير ان
 يبطل المساواة فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت لا اوابا فليس كما يجب ان يكون ان السالبة
 بينهما بالعكس فان سلب الامر اخص من سلب الاخص واما اذا كان الطرف قيد السلب لا السلوب الازلي
 ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى فتمت انه لما كان النسبة بين السلبين العموم والخصوص مطلقا انعكس بينهما
 يلزم ان يكون النسبة بين ضروري في هذين السلبين ايضا كذلك فان ضرورة انما هي ضرورة ضرورة العام والخاص
 كما لا يخفى وباجزاء يلزم مفاسد عديدة لا تخفى على المتدرب قال في الحاشية سيما في مباحث انعكس السلبين
 كما يظهر انما لم ينه ان يلزم ان لا انعكس السالبة لضرورة كمنسها والى الدائمة فانه لا يصدق في المثال
 المذكور قولنا الاشئ من القمر يمتدح بالضرورة او دائما فيبطل القواعد السابقة على هذا الاعتقاد من كون
 نقيضا للضرورة واثباته بايجاب ان الوجود دائما خذ في تعريف الضرورية اعم من التحقق ولما قد فيصدق قولنا
 لاشئ من انقراض الانسان فان حاصل تعريف الضرورية ما يكتم فيها ضرورة النسبة في جميع الارشدة التي تقيد
 الذات بوجودة فيها والاشئ سلوب على انقراضه في زمان قد رفيه وجوده وتكون السالبة اعم من الموجبة
 لا يكفي في صدق السالبة بهذا المعنى الوجود المقدر ولا بد في الموجبة من الوجود الحقيقي وفيه ما قيل وجهه ان قيد
 معتبر في الموجبة لضرورة ايضا فلما كان الوجود اعم من التحقق ولما قد لا يكون السالبة لضرورة بسيطة اعم من الموجبة

المعدولة الضرورية كما لا يخفى قال أكثرنا في شرح المشيئة ان هذه السالبة لتقييد البقية الوجود ليست
أعم من الموجبة وتقولهم السالبة هم من الموجبة مخصوصا اذا لم يتبع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع
ولعل هذا غاية الغد في هذا المقام لكن التعميم في الوجود من المحقق والمقدّر لازم عليه ان لا يصدق قولنا
الاشي من اعتقاد انسان بالضرورة بل يصدق في نفسه وهو قولنا بعض العقلاء انسان بالامكان كما عرفت
العلم الا ان يلتزم منه تصرف في معنى الامكان ايضا ويقال سلب ضرورة ايجاب الف تقييد البقية الوجود
فقولنا بعض العقلاء انسان بالامكان صادق لان السلب التقييد لبقية الوجود ليس بضروري فان ضرورة
السلب التقييد فرع الوجود وليس فليس كما عرفت قال شارح المطالع في حل هذا الشك ان قيد الوجود ممتنع
في مفهوم السالبة دون صدقها كما ان التصديق بوصف العنوان للموضوع متعبر في مفهومه ما دون صدقها بخلاف الموجبة
فيكون صدقها ابتغاء الموضوع كما في المثال المذكور وابتغاء المحمول اما في جميع الاوقات فقولنا الاشياء من الانسان
بغير الضرورة وفي بعضها نحو الاشياء من القمر منجس بالضرورة فان عبرت الاختلاف للقرن في جميع الاوقات مسلوب
بالضرورة وانت قد عرفت ايضا انه لو كان النظر متعلقا بالشئ يرجع محصل السالبة الضرورية الى سلب الضرورة
لا الى ضرورة السلب ولذا قال شارح القديم بناء بجواب على انه لا يصح كيف السلب من هو قطع الربط كيفية
عنصرية اذ لا يصح كيف السلب بالضرورة او بالدرام او غيرهما بل هو قاطع لا يوجب مع ضرورة وجهته فاذا قلنا
بين السالب الضروري والسالب الضروري والسالب الدائم والسالب الدائم فكذلك السالبة الضرورية ايضا
سلبا لا يوجب الضروري الا بالسلب الضروري والتناقض ليس الا بين الايجاب الضروري وسلبه فكيف
نقيض الموجبة الضرورية سالبتا وبالعكس ونقيض الممكنة الموجبة سالبتا وبالعكس وكذا فاما تناقض المؤقتة
والسالبة الضروريتين كما هو المشهور فاذا قلنا الاشياء من القمر منجس بالضرورة بان تكون الضرورة قيد
الايجاب السلب ودون السلب يصدق سالبة ضرورية ومع هذا يصدق في هذا المثال سوجبة ممكنة وليس بين
السالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها السلب لا يوجب الضروري ما وسمت الثلاث بين السالبة الازلية التي يحكم
فيها السلب لا يوجب الضروري مساواة اصلها عموم وخصوص مطلقا على عكس العينين هذا كما لا يخفى
على المستيقظ ان المبني عليه وان كان فاسدا لما عرفت فيما سبق ان كون السلب قطعاً للربط لا يوجب الا يستلزم
ان لا يكون كالكيفية في نفس الامر وان القول بخلوه مفهوم ما عن المواد الثلاث سفسطة مخضعة لكن كلام المنجيب لا يصح
الا على هذا البناء اذ على تقدير كون النظر قيد للشئ الوارد عليه السلب يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب
ضرورة الايجاب لا عن ضرورة السلب لان ضرورة السلب في وقت لتيقضي تحقق ذلك الوقت فيلزم كونها
موجودة والمجيبان المنجيبان يصح تصحيحه بان النظر قيد للشئ نعم ان معنى السالبة الضرورية يرجع الى ضرورة سلب

لا يخفى ان هذا لما يستقر على ان يكون مادام قيد الموضوع لا للسلب ولا للمسلوب وفيه ما في الثاني المشهور
 تقريره لانه المطابقة ما حكم فيها به واما نسبة ادم ذات الموضوع موجودة وحيثما شك وحيثما لا يشك ان الثاني
 المردوم الثاني الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فلا يكون مبنيا متناقض فان قولنا زيد موجود واما لما دام
 موجودا صادق مع صدق قولنا زيد ليس بوجوده بالاطلاق العام ولا يخفى ان الشك ليس مخصوصا بقضية
 محمولها الوجود بل هو منتقض ايضا في قضايا محمولةها من لوازم الوجود كقولنا بحسب خبر وغير ذلك فانما ثبوت
 للموضوع في جميع اوقات وجوده ومرتفعة في اوقات العدم الا ان يقال المراد في قضية محمولها الوجود واما
 حكمه من عدم منازعة في اوقات الوجود وعلى هذا

مع انه يرجع الى سلب ضرورة المقيد وبالحكمة ان كان معنى ضرورة نسبة السلبية سلب ضرورة نسبة الوجود
 في كل وقت وقت على ان يفيد ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا للايجاب فلا يكون النسبة السلبية كبقية
 كبقية الضرورة حقيقة فلا يكون معنى السالبة للضرورة ان تثبت لذات الموضوع في جميع اوقات مساوية لغيره
 بل يكون معناه ان ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع في جميع اوقات وجوده مسلوب فلا يكون مع فرق
 بين السالبة للضرورة والسالبة الضرورية وان كان معناه ضرورة نسبة السلبية في وقت من الاوقات فتكون نسبة
 السلبية كيفية للضرورة فيلزم كونها ظرفية لا للسلب ولا للمسلوب وهو خلاف تصريحه فتأمل مع ما قاله
 انه يلزم انه في اقل كل ضرورة امكانا يقابلها امكان العاقد ليس بقضية للضرورة سلبا للشبهة
 بجميع اوقات وجود الموضوع بل للضرورة سلبا مطلقا للثبوت ونقيض تلك الضرورة امكان بمعنى طرح كونه
 فالعاقد ليس بنقيض ونقيض ليس بصاديق قال المصنف فان سلب الامر آه قال بعض الشرح فاصلان السالبة
 الضرورية المطلقة لما كانت فعلا موجبا فان نوع انما هو المقيد منها معنى السالبة للضرورة اللازمة تكون رفعها
 ايضا فان المعنى العام محفوظ في الاختصاص قد ثبتت بين المعنيين معنى الموجبة للضرورة الذاتية والموجبة للضرورة اللازمة
 عموم مخصوص مطلقا بان يكون الاصل في علم من الثنائية يكون بين رفعها اعم من رفعها من مطلقا بعكس المعنيين كما ان
 فيبطل المساواة وان قيل العموم وبخصوص من رفعها فقط للذين ضرورة رفعها وهي المراد منها فان السالبة
 الضرورية ما حكم فيها بضرورة السلب سواء كانت ذاتية او لازمية يقال ان ثبتت العموم ونقص من رفعها فقط بعكس المعنيين
 ثبت على ذلك الطريق في ضرورتها ايضا بان ضرورة الاختصاص مستلزمة للضرورة الاعم من غير عكس كذا في اصل السالبة
 الضرورية المطلقة لما كانت عند الجيب سبابة من سلب ثبوت المقيد مادام الذات لا في المقيد كانت سالبة
 الضرورية اللازمة عبارة من رفع الثبوت المقيد بالاعمال من الرفع المقيد بضرورة تحقق الاعم في الاخص فالمعنيين
 هو الشق الاخر ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره المعنى في حاشية قوله لا يخفى ان يمكن ان يقال على طبق ما في الاصل

ان الدوام المستعمل في المنطق على تمام دوام انلي وهو ان يكون الدوام متحققا في جميع اجزاء الازل والابدان كان
 زمانيا وان لا يكون سبوقا لغيره والعدم والبطلان في الواقع ان كان من الامور المتعالية من الزمان فليس له سبوق
 فكذلك الدوام ولازمه فعلية انما يجب الخالف انما في جزر من اجزاء الازل والابدان في نفس الامر والواقع ودوامه في
 وهو ما يكون في جميع اوقات الذات ويناقضه سلب ذلك الدوام ويلازمه فعلية بجانب الخالف في وقت من اوقات
 الذات ودوامه وصفي وهو ان يكون في جميع اوقات الوصف ولازمه سلب مفهوم كينونة المطلقة وتماثل
 بين كل دوام مع نظيره من الضرورة بحسب يادى النظر لهموم وانعوض مطلقا وعند تحقيق المساواة كما ساء
 تلك الابدان كير من تقييدية بها اليه تلك ولما كان الدوام الازل يخص من الدوام الذاتي الابدان كير من المنطقة
 العامة التي هي تقييد الدوام الذاتي يخص من المنطقة العامة التي هي تقييد الدوام الازل فهي كل حادث
 يعمل عليه الوجود او غنوم من لوازم الوجود ويصدق الضرورة الذاتية والدوام الذاتي ويكذب الضرورة الازلية
 فالدوام الازل كما يكذب الضرورة المحكية فلا بد ان يلزم كذب تقييد الضرورة الذاتية وهو الامكان بان الوجود
 فكذب تقييد الدوام الذاتي وهو الاطلاق العام المقيد لبقيد الوجود وصدق تقييد الضرورة الازلية والدوام
 الازل وهو الامكان الازل والاطلاق العام مطلقا وانما اصل انهم وان لم يقيدوا الامكان والاطلاق العام
 في قولهم تقييد الضرورة الامكان العام وتقييد الذاتية الاطلاق العام لكنه لا بد ان يكون مرادهم به تفصيل
 ولعلك قد دريت ان كلامهم في هذا المقام لا يخلو من تشويش وتسايل فتدبر وقد بقي بعد جوابي وايما
 المقام الثالث المشهور في العامة بارة تؤخذ بمعنى ضرورة ان نسبة بشرط الوصف العنواني وتارة اخرى في ضرورة
 في جميع اوقات الوصف والفرق انه في الاول يجب ان يكون للوصف مدخل في ضرورة ويكون حكم ضرورة
 للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة بخلاف الثاني فانه يكون الحكم فيه ضرورة ان نسبة
 لذات الموضوع في اوقات الوصف لاس جيت هي متصفة به ومنها محمول من به

في المثال المذكور الاطلاق الدهري فلا مرتبة في كذبه لكن الدوام ليس تقييده فانه اليه كاذبا على حدوث العالم
 حدوثا دهرية وان اراد الاطلاق الزماني فلا نعم كذبه في ذلك المثال كذا المجرحات متعالية عن التغير والتضم فلا عطف
 لها من محمول الزماني اصلا دجه الدنوع ان حديث الصدق والكذب لقولا وقل في الرذل المقصود منهم تفصيل
 المطلقة العامة بما محمول غير الوجود ولا يقضي تعريفها فما محمول الوجود مطلقا عامة عندهم وقد حكموا بان تقييدها
 وانتم مع ان ما ذكره في كذا الشارح مني منى ما ذهب اليه صاحب الافق اربعين من حدوث العالم حدوثا دهرية وهو
 قلعا كما قدرت الاشارة اليه فيصدق الدوام الدهري في ذلك المثال ويكذب تقييده كما لا يخفى على المتأمل قوله
 ان الدوام المستعمل في جواب خرافة ان الدوام مثل الضرورة انلي وهو ان يكون الدوام متحققا في جميع اجزاء الازل والابدان كان

لنقداد قمتاني مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات وصديق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول
 ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق كما في المثال المشهور وهو قولنا كل كاسب سحر كاسا صانع فان سحر كاسا صانع
 ضروري بشرط الكتابة لاني زمانا فاننا لم نلست ضرورية في زمانا فاننا لم نلست بالمشروط بها وصديق الثاني بدون
 الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان وصفا مفارقا لقولنا كل كاتب انسان فاننا لم نلست بالكتابة
 وفعل في ضرورة الانسانية للانسان كذا قالوا ولعل هذا بالنظر الى نفس المفهوم في باوى الراى والافاضة
 يقتضى ان يكون النسبة بينهما اعموم ونحوه مطلقا كما ذهب اليه البعض فانه لا بد لثبوت الكتابة في زمانا ان
 حله فيكون ضروريا ويكون المشروط بها في هذا الزمان ايضا ضروريا فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعظم فيكون
 الضرورة مادام الوصف عم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع الى ان
 الكلمة العامة ليست قضية بالفعل بل هي قضية بالقوة لعدم اشتغالها على الحكم بل هي شتملة على امكان الحكم
 فليست موجبة تاما فخرج كونها قضية قال شارح المطالع الكلمة ليست قضية بالفعل لعدم اشتغالها على الحكم بل هي
 قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتغالها على الموضوع والمحمول والنسبة وحدها من القضايا لعدم
 التمسك بالزمانية بل لا حكم فيها بالفعل انتهى بحاصله

انما الواجب ان الزمانيات وان لا يكون سبوقا بعدم الصريح في المتعاليات عن الزمان ولقضية انما هو سلب الوجود
 بهذا النحو ولا زمة فعلية بجانبا للحال سواء كان كجزء من الزمان او لا والابتناء في نفس الامر والواقع ودرام
 فاقى وهما ان يكون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه ما دامت الذات موجودة ولقضية انما هو سلب الوجود مادام هذا
 ورازمة فعلية بجانبا للحال في وقت من اوقات الذات ولتحقق فيما نحن فيه هو الدوام بهذا المعنى ولقضية ليس يتحقق
 بل لا يتحقق انما هو المحكوم فيها بسلب الوجود في وقت ما سواء كان ذلكا لوقت وقت وجود الذات والاولى لقسما
 بل هو نقض للمعنى الاول وهو غير صادق فيما نحن فيه فالقضية التي محمولها الوجود وكقولنا زيد موجودا ما نقضه بوقت
 بمعنى دوام ثبوت المحمول للموضوع مادام ذاته موجودة فقيقة فانها هي السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب الوجود
 عن زيد في اوقات الذات لا المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب الوجود عن زيد في وقت ما والعصادق فيما نحن فيه انما هو
 الثاني بدون الاول فان سلب الوجود عن زيد انما يصح في زمان حدهم لاني زمان وجوده والا يلزم سلب الشيء عن نفسه
 فاللازم ليس يستحيل بل لا زمة فاستبان ان مقتضى المذكور انما هو للدوام الذاتي ولقضية القضية التي
 حكم فيها برفع النسبة في وقت من اوقات الذات لا ما حكم فيها بسلبها الى اخذ لا زمة سواء كان زمن اوقات الذات
 او لا فاجتمع الدوام الذاتي مع السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بهذا الحكم جائزا لاسيما بالذات فاقض من انما
 قوله نقداد قمتاني مادة الضرورة الذاتية بتفصيل ان المشروطة العامة معنيين الاول ان ثبوت المحمول للموضوع ضروري

بشرط التصاقه بالوصف العتيق الى والثاني ان ثبوت ضروري لذات الموصوف في جميع الاوقات بل هو متعين في
 بين المعنيين ان في الاول في وصف مفضل في الضرورة وجميع الضرورة النسبة لذات الموصوفة بالوصف العتيق
 من حيث انه متعينة بين افعال الثاني فان الحكم فيه بغيره شبهة لذات الموضوع في جميع اوقات بل هو متعين في ذات
 حيث انما تنصفه فاللزم فيها في الذات والوصف العتيق الوقت وليس في ذلك بل هو متعين في العتيق
 وخصيص من وجوب تصادقها في مادة الضرورة الذاتية اذ كان العنوان نفس الذات ووصفها اذ انما العتيق في
 الثاني اذ كل واحد من هاتين بالضرورة وصدق الاصل بدون الثاني فيما اذا كان المحل ضروريا لذات بشرط
 المتعارف كما في قولنا كل كاتب يحرك الاصل فان تحركه لا يصح ضروري للكاتب بشرط التصاقه بالكتابة وليس كذلك
 في اوقات الكتابة فان الكتابة نفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون تحركه
 ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذ كان الوصف العتيق في وصفها متعارفا
 كل كاتب انسان بالضرورة فان ثبوت الانسان الكاتب ضروري في بان الكتابة بالضرورة بالكتابة ضرورية
 فدخل الكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان فبما هو المشهور بالثبوت في نفس ان يكون مينا مع عدم وجودها
 مطلقا اذ لا ثبوت الكتابة في زمانها من مدة لانه حادث وكل حادث لا بد له من محدث ووجوده المحلول عند
 وجود العلة ضروري فيكون الثبوت ضروريا فيكون المشروط بالاضطرار في بان الزمان لان الحكم في الضرورة
 بالمعنى الاخر من الذاتية وبغيره فتكون الضرورة مادم الوصف علم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا والاضطرار
 لا بل الوصف وحده ان يكون الوصف مشأ للضرورة كقولنا نحن نتعجب من انما بالضرورة ما او من تعجبنا في العتيق
 من بان المعنى مطلقا انه متى كان الوصف مشأ للضرورة يكون الوصف يدل فيما لا يتعكس كما اذ ان الثاني في ذات
 انما لبعض الحوادث بالضرورة فانه يصدق بشرط وصفه بحركة ولا يصدق له جلي حركات فان ذات الشيء لم
 ليس له نفس في الذات بان وكفي الحركات فيه لان مجرد بانها اذا كان حار او من السني الثاني ومن هذا المعنى علمه في
 من وجوب تصادقها في مادة الضرورة الذاتية اذ كان العنوان نفس الذات ووصفها اذ انما العتيق في الاول بدون
 الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الثاني بدون الاول في قولنا كل كاتب متعجب من انما في العلم الرابع
 ذهب قوم اهل هذا من ذهب شائع المظالم ومن تبعه وقالوا العلة الثانية في قولنا كل كاتب بالامكان
 يشتمل على حكمه وراية لا محالة ومعلومه ان بانها من حيث مع انتماء الضرورة عن الثبوت او اليقينية وثم في
 للقضية الا ان الحكم فيها بان وصف المحل صادق على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالضرورة في كل
 منها كيفية نائمة على نفس النسبة ويشتركان في العلة انما في التباين في ان صاحب الوصف ان السليم في ذات
 يراجع وجدانه فان وجدته عند ما يحكم بان زيد كاتب بالامكان فذات الشيء ينبغي ان لا يبعد في قضية بالفضل

والاخذ بالطاهر الاول اذا اخذ دور في ان يحكم حكمه انما بان نسبة الكائنات الى الكيفية الاسكنية
واقعة نعم ان الممكن في القضية قيد الامكان يتبادر من العبارة ان الحكم ببعالية نسبة الكيفية لا يضر في المقصود وما قيل
الكيفية غير مستقلة على الحكم بالفعل واستمالها على الحكم بالقوة لا يستدعي كونها قضية كفاية لطراف الشرطيات لان اذا
قلنا زيد كاتب بالامكان لم يحكم بوجوده بالكتابة له وانما حكمنا بان كونه غير كاتب غير ضروري نعم قلنا زيد كاتب
يكون فيه حكم بالامكان فليس شئ لان مناط تحقق القضية انما هي النسبة النامية الخيرية فانما جردوا خبرهم لها ولا
لعدم تحقق شئ مع تحقق جزء الا غير ذي تحقيق في الكيفية بل ارب فلا وجه لعدم كونها قضية واما الحكم بالامكان
في قولنا زيد كاتب كتابه فليس الامكان في هذا المثال كيفية للنسبة بل هو محمول والقياس على اطراف اشترط
فانما جردا ما رتب في حكم المفردات بخلاف ما نحن فيه وليعلم ان المواد الثلث اعني الوجوب والامكان
والاستلزام قد تعتبر كقضايا للنسبة فتكون معاني غير مستقلة وتكون النسبة التكيفية بتلك الكيفية حكائية
وقد تعتبر ومعها المحمول فتكون معاني مستقلة ما لم يجعلها محمولة في جميع جميع القضايا الى الضرورية بحكم
قيد المحمول كما ذهب اليه مراحب الا شرق وتفصيل مذموب على ما قال ما حبل الاق البين ان القضايا الاسكنية
في العلوم واكتابت مطلقات فهي موجهات بل ضروريات من حيث المعنى ومطلقا بحكمه مستخرجة في الضرورية
البنائية لكون كل منصرف ضروري الذي انصرف فلما كان الواجب اوجبه لمرضو ما ونسب له وجوده ووجد وجوده
وكان الحكم اذا نسب ما كان له كان ضروريا له ولك المنع امتناع ضروري له فاجبات من وجوب الامكان
والاستلزام اجزاء المحمولات حتى تكون القضايا ضرورية على الاطلاق فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون
كاتبا او بالضرورة يجب ان يكون حيوانا او بالضرورة يتبع ان يكون محمرا فخذ هذه العقدة الضرورية البنيات
والضرورية البنائية هي الضرورية التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت احدى الجهات الثلاث جزرا منه
وهذا هو المطلوب في العلوم والمقتضيات في البراهين فانما اذا رتبنا في العلوم تفصيل امكان شئ او امتناعه كان
ذلك جزءا المطلوب لاجته لا وجهه على الاطلاق هي الضرورية المطلقة ولا يكفلان حكم حكما جازما بنائية الامكان
بالضرورة كذا والامكان للممكن ضروري سواء كان الممكن ضروريا للوجود او اللاذوق في وقت ما كالنفس او لم
يكن كذلك كالكتابة فيصبح كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون ضروري النفس وقتا ما امر لازم
اذا وكونه ضروريا لا متنفس في وقت ما غير ذلك الوقت الغير امر لازم ما في الوجود الخارجي فاذا كان الاعتبار
من العقدة البنيات واذا كانت الجهة التي تجعل جزءا للمحمول هي الضرورية كفت التي هي جهة الربط بينها وبين
تكمير فيقال مثلا كل انسان بالضرورة هو حيوان او بشا را الى كونها بنائية لا مع افعال جهة اخرى للمحمول
فيقال كل انسان بنه هو حيوان واذا كانت هي الامكان والاستلزام وجعل العقدة بنائية فلا بد من ادراج جهة

لا ينبغي ان ينفذ الكلام محلياً بل ان يكون مراداً من الحكم الاذعان ويكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع ان
 تتحقق في المكان وتكتفي بكيفية المكان لكن قد لا يتعلق الاذعان بتلك النسبة فلا يكون قضية بارة محلياً
 من ان غير المدعى ليست قضية فلا تكون موجبة لان الموجبة كما يكون بجهة فيه جهة للقضية هي النسبة المدعى
 لا يكون بجهة فيه جهة للنسبة متعلقاً او يتركب في القضية التي جبتها الاطلاع اظهره الثاني ان يكون المراد من الحكم
 الوقوع والا وقوع ومن النسبة التي سلم احتمال المكنة عليها النسبة التقديرية بارة محلياً على راي المتأخرين في القول
 بالنسبتين في القضية ولما كان الالاء في فاحشاً كما قيل دفعه ما حققه لم ينف سابقاً من ان مدار القضية على
 احتمال الصدق والكذب وبما ان النسبة محكية لا الاذعان حمل على الثاني ودفعه وقال الغافل التقديرية
 وغيره بقوله ذلك خطأ لا ترى ان الامكان كيفية النسبة وهل النسبة الثبوت ما صلا ان قولنا كل ج ب
 بالامكان مفهومه ان ب ثابت مع استقاء للضرورة عن ايجابها للمكان لا ولا معنى للقضية الا ان الحكم فيها
 بان المحمول صادق على الموضوع وثابت لا فهو مشتق على الحكم والنسبة بمعنى الوقوع الذي هو جدير اخير للقضية
 محلياً فيها النسبة اخرى اورد تلك النسبة محل مدلولها الثبوت والوقوع مطلقاً من ان يكون محلياً
 او القوة والامكان المتبادر في العرف عند الاطلاق الثبوت على نفع الفعلية وذلك لا يضر كما استطاع عليه
 في المحمول ولعل هذا هو مراد من قال ان الامكان ما هو في جانب المحمول فزاد قائم بالامكان في قولنا ان
 يمكن ثبوت القيام له ومعناه ليس سلب القيام عنه بل ضرورة محكية عن سلب ضرورة سلب بارة
 ههنا ولا قيد الا في اللفظ وايضاً يمكن ان يقال ان المكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل بادام الامكان فان
 قيل الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلباً بسيطاً فالتعقيد قضية سلبية يقال الامكان عبارة
 عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود فمجرد الى قضية موجبة محكية عن كون المهيئة سالبة
 للوجود وسالبة محكية عن صلوحها للعدم وحلي تقدير كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلباً
 بسيطاً يصدق الامكان على المحققات والاحتياجات المستلزمات لثبوتها لا يصدق عليها ضرورة الوجود ولا ضرورة
 العدم ضرورة استبعاد الموجبة وجود الموضوع فلا بد ان يصدق انها ليست ضرورة الوجود ولا ضرورة
 العدم سلباً بسيطاً بل من كون المتعقد ممكنات بالامكان لا بغيره من صلوح المهيئة للوجود والامكان سلب
 الوجود ضرورة بل بارة من ثبوت الموضوع باسبائهم ان المكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل بادام الامكان
 ولا تصدق مع الوجود بالامكان قتالي في هذا المقام فانه من منزل الاقدام قوله لا ينبغي ان ينفذ الكلام
 اذ انت تعلم ان كان مراد شارح المطالع من لفظي الحكم في القضية المكنة ان الحكم بمعنى الاذعان غير محلياً
 بل انما يتحقق فيها الحكم بمعنى وقوع النسبة اولاً وقوعاً فيلزم ان لا يتعلق الاذعان والتصديق بالقضية المكنة

قال في بحاشية رتب ذهن يتوقف في نحو قولنا زيد مجرأ لا استباح بل يورود نقضا على ذكرنا لكن يقيق الغم
 يعني ان المتقو قبل ذكر الاستباح هو استبعاد الوقوع لا الوقوع والا فاشي شيء يوصف بالاستباح فاعلم انه
 وبق كقولنا ان يقول ان تحقق النسبة فكيف كيفية الاستباح او الامكان كما المقيد بالنسبة الى تحقق المطلق
 فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون الاذعان في المطلق او كيف يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقا
 وغاية الاعتذار من هذا على ما يدل عليه عبارة المصنف وكلامه في هذا المقام ان يقال ان المراد بتحقيق النسبة امكان
 تحققها بالفعل فهو ليس بمطلق وان كان تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل اذ لا مكان او غير ما ذهب
 مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن الاذعان بالمقيد وهو صادق ايضا في ضمن صدق المقيد ولعلك
 تتفكر من هذا ان التزام المصنف بقصد الاذعان قبل ذكر الاستباح في مثل قولنا زيد مجرأ لا استباح ليس هو
 فان فقد ان الاذعان في المطلق وجب لفقدان في المقيد الا ان يقال ان المراد فقد ان الاذعان بمعناه
 المتبادر وهو الثبوت على نيج الفعلية لا باصل معناه هذا غاية سعيهم في هذا المقام لكن لا ينبغي ان الضرورة
 شاهدة بان معنى القضية ليس الا الثبوت بالفعل سواء كان محققا كما في القضايا النحائية او مقدر كما في القضايا
 الحقيقية وهو يوصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالاستباح كيف وليس المتبع مثلا الا تحقق
 الثبوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة على هذا المعنى كيف ومن المحقق ان الامتناع جهة في القضايا
 الكاذبة التي ليست مدلولها صادقة متحققة مثلا والثبوت المطلق الذي قلت انه مدلول اصل نسبة تحقق
 وصادق بنا على اعترافك في ضمن الامتناع بل لو كان مدلول القضية الثبوت الاعم من الاتباع لما كان
 مدفوعا محتملا للصدق والكذب والتصديق والتكذيب واعتراف هذا بعيد عن الالفاظ

لما كان مدعته ومصدفة والتفوه بفسطحة مخففة وان كان مراده ان الحكم يعني وقوع النسبة او لا او قوعها
 غير متحقق فيها نعم بطلان بما ذكره المصنف مطابقا لما قال العلامة التقطنا الى يستلزم كون الاذعان والتجديد
 متحققا بالفعل بدون تحقق القضية وهذا باطل قطعيا وبجملة القول بان الممكنة ليس فيها حكم مما لا معنى له اصلا
 فانهم قوه لكن لا ينبغي ان الضرورة شاهدة به هذا مطابق لما قال شارح المطالع ان الفعل كيفية للنسبة لان
 معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون مغايرا لوقوع النسبة الذي هو حكم فان جهة جزاء القضية
 مغايرة لموضوعها وهو الحكم وانما هو المطلق في المرحلات بالي اذ كما عدو السالبة في العمليات والشرطيات
 وقد قلده ما حب لافق البين ايضا حيث قال العقد قد يكون مطلقا عام الاطلاق وهو الذي يبين فيه حكم
 غير بيان ضرورة اود واما السردى والسردى او وجوده الغير الزاني في وعاد الدهر من بعد لعدم الدهرى
 او دوا الزاني او كونه حينا من الاحيان والاطلاق في العقد يقابل التوجيه يقابل لعدم الملكية وقد لعل

في العقول المرجحة كما بعد السالب في العقول كحلية واجب عنه بل انه ليس معنى قوله المطلقه كما يكون له نسبة فيما
 فعلية ان يكون فيه الفعلية معتبره فيصدق على مقدم المطلقه مدلوله عليه في الكلام بل ان لا يصدق عليها انما
 نسبة فعلية فيصدق على ما يكون فيها النسبة بالفعل ولا تعرض لفعلية ما وجب نظير الفرق بين المطلقه والمقابلة
 المرجحة والمطلقه المدخلة فيما ويمكن ان يقال الفعل ليس معناه الوقوع الذي هو الحكم بل معناه وقوع النسبة
 في احد الاقسام الثلاثة وهذا معنى زائد على اصل ما دلل النسبة وبهذا يظهر ان ما رسم الشارح تقليد الصاحب في
 ان الفعل ليس كيفية للنسبة اذ معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون امرامعنا الوقوع النسبة
 في غاية الاحتمال ان يكون معنى القضية شبيهة بفعلية مسلم لكن الثبوت الفعل الذي هو معنى القضية عبارة عن الوقوع
 او اللاحق وقوعه وهو يتحقق في كل قضية ولا يلزم منه ان لا يكون الثبوت الفعل الذي هو عبارة عن الوقوع في
 احد الاقسام الثلاثة كيفية للنسبة نعم لا يكون الثبوت الفعل كيفية للنسبة الا على احدى المتأخرين اذ على احدى المقادير
 كيفية النسبة منحصر في الوجوب والامكان والاتقاع ومن انما يجب ان شارب المطالع مع تفسيره بان المادة
 عند القادري كيفية النسبة الايجابية لكن لا مطلقا بل بالوجوب والامكان والاستلزام قال ان وجودها في
 من المتقدمين والمتأخرين اطلقوا اسم اجمعة على كل كيفية للنسبة وهل هذا الاتقاع وما قوله كيف ومن ثم
 ان الاتقاع آه ففي غاية الوهن لا يكاد تعرفت فيما سبق ان القضايا التي جسدتها الاتقاع ليست بوجهات
 بل هي سوابق والمتنوعات عنوانات بلا سمون فمرجع قولنا اجعل في التقديسين ممتنع مثلا الى ان ليس بوجه
 بالضرورة فليس في امثال هذه القضايا مدلول اصل النسبة متحققا ولا صادقا اما القضايا التي جسدتها الا
 فالحكمي عنه لنا لا تحقق لها بالفعل بل بالقوة نعم لا يجب في تحقق حكمية واما الحكمي عنه فقد لا يتحقق في القضايا
 كما في القضايا الكاذبة وقد يتحقق كما في الصواب في كل واحد منهما قضية بالفعل فانما يستلزم الصدق
 والكذب بحسب المفهوم الاشتغال على النسبة التامة انخرجه غاية الامر ان في الاول لا تطابق الواقع وفي الثاني
 تطابقه لكن المطابقة ليست من لوازمها حتى يتحقق بانها جارية عن من العوارض المتعارضة لمانا الصواب
 لا بد من تحقق الحكمي عنه فيها لكن لا بالفعل فقط بل قد يكون متحققا بالفعل وقد لا يكون متحققا كالحكمي عنه
 كون مدلول القضية الثبوت الا ان لا يلزم ان لا يكون مفهوما محتملا للصدق والكذب ولا يلزم من عدم
 صحة الحكم فيها بالاتحاد الوجودي بالفعل ان لا يكون قضية وبهذا يستبان ان قوله لما كان مفهوما او غير صحيح
 كيف ومفهوما ليس الاثبوت في الشيء والارباب في صلوح هذا المفهوم للصدق والكذب وان كان المراد
 انما يكونا حكمية عن الثبوت الا انهم من الواقع وغيره غير صحيحة للكذب بالنظر الى هذه اختصاصية فمسلح الحكمي
 لا ينافي كونها قضية بل يدركه كما مر في بعض الاعلام ولعلك تتعظن بما ذكرنا قال قيل في الحقيقة ليس مستحقة

فالحق ان يقال ان مدلول القضية هو الثبوت على شئ الفعلية وهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الاستثناء ضرورة
والله دام والامكان وغير ذلك من بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها المطلق بل يقتضي حصوله
كما لا متناع مثلاً والا فاننا بالتقدير بذلك البعض يحصل بدون الاقسام بالمطلق وصده لا يتوقف على
صده فان الاستناع من شأنه ان يتكيف بما هو من الامور الباطلة فالتكليف به مدعى من حيث هو
متكليف ومصدق من جهة كيميائية وليس به مدعى ولا صادق لامن تلك الكيميائية فان التصاف زيد
بالاستناع كاشف عن عدم تحققه ولذا يصدق القضية بدون الموضوع فتأمل فانه

عجيب جدا ان على هذا الصير معنى قولنا الاجتماع التقينين متمتع مثلاً ان اجتماع التقينين مع كونه متمتعاً
يستتبع وبهذا تجوز الاجتماع التقينين فانهم لا يتعطف قوله فالحق انه بذات كونه متمتعاً فاما متناعاً فالحق
فيما سبق من ان متناعاً القضية محمية هو كناية عن الحكمي عنه لا يلزم ان يكون امراً موجوداً ثابتاً في نفس الامر
عليه ما اذا وبعض الاعلام انه ان قولنا زيد حجر اذا اريد به معنى اعم بقيد فائدة مائة وليس انشاء فهو خبرية
فبعض القضية الثبوت المطلق سواء كان على شئ الضرورة او الامكان او الاستناع وهو المقيد بقيد الاستناع
وبما هو المقيد ليس لا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجملة الاستناع وليست القضية محمية للصدق
والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكمية من شئ محتمل للمطابقة وحدها وهو حاصل في المطلق الا ان
والاستناع كناية فلا ينافي كونه قضية بل يوكده ويجوز صدق المقيد مع كذب المطلق تجوز لان السلب لا يوجب النفي
وتمتقق الاخص من دون تحقق الاعمال الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتكون القضية
بانيافية تجوز الاجتماع المتنافيين وبهذا ظهر ان قوله ولكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها المطلق
ليس بشئ ضرورة ان القول بصدق القضايا المقيدة بالمقيود المنافية للثبوت الواقعي مع القول بكون
حقيقة القضية عبارة عن الثبوت الواقعي تجوز تحقق التقينين معاً وما قال تلميذ تلميذه في ترجمته كلامه
ان المراد ان بعضاً من تلك القيود لا يقتضي تحققها المطلق في مرتبة الحكمي عنه والمعنون واما في مرتبة
والثبوت ان ضروري وتقييداً بالاستناع لا ينافي هذا النوع من التحقق والسر ان امثال هذه القضايا والمكانات
سوجيات لكنها حكمية عن السلب المحض وليس الصرف الذي ياتي عن الاطلاق وتقييداً فيما ليس الا في درجته حكمية
والتبعية ودون الحكمي عنه والمعبر عنه كذا حال الاسباب وهذا معنى قول الشارح ان التصاف زيد بالاستناع
كاشف عن عدم تحققه ومطابقة حكمية بر الحكمي عنه في جميع الاوقات ليس بضروري ومن ههنا ظهر وجه
عدم استدعائه الموجبة السالبة المحول وجود الموضوع واختلال الاشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية
لوجود الموضوع كتركيب البارئ متمتع وامثاله على القاعدة المشهورة من ان ثبوت شئ شئ مستلزم ثبوت ثبوت

له في ذلك انكشاف فان قيل فانه من جهة الصفة يتصور كون امثالي هذه القضية باسرها فانه من جهة
 من اتفقنا يقال هذه القضية باسرها بمسبب محلي منه والعنوان من جهة بمسبب العنوان والتمسك في بناء
 اسمائه وبسقوط انا اول اولان حقيقة القضية على ما ذهب اليه المشايخ عبارة عن الشبوت الواقعي فانه
 بعض من ذلك القيد بحيث لم يكن تقديما منطقيا لتحقيق المطلق اعني الثبوت الواقعي بل صارت حقيقة
 لتحقيق الواقعي لم تكن حقيقة عقلية باقية بل تمجوز لتحقيق التقيضين كما انهم في دانا ما فانه اذا لم يكن
 تحقيق المطلق في مرتبة الحكمي هذه لم تكن القضية حكائية عن الامر الواقعي بل لم تكن حكائية من شيء اذ لم تكن
 حكائية بدون الحكمي منه وعلى ذلك يكون القول بكونها قضية مجردة عن الفاظ بلا معنى دانا ما فانه ان ارادوا بقوله
 والتقدير بالاشتمال انه ان التقدير بالاشتمال لا يتحقق له في تحقق هذا المفهوم في الذهن في مرتبة الحكمي ففسر
 لا يحمي فاعلم ان تحقق هذا المفهوم في مرتبة الحكمي الذي هو لا يوجب صدق هذه القضية لان صدقها عبارة
 عن مطابقة نسبتها للذهنية للنسبة الخارجية اعني الحكمي عنه وان كان هذا الجرد والغير وجودا في الذهن
 او اذ ان التقدير بالاشتمال لا يتحقق في هذا المفهوم مع قطع النظر عن مرتبة الحكمي الذي هو لا يحمي ففسر
 ينافيه قوله دانا في مرتبة الحكمي انه لا يصرح في انه لا يتحقق له الا في مرتبة الحكمي الذي هو لا يحمي فقط وظاهر ان تحقيق
 في مرتبة الحكمي الذي هو لا يحمي فقط لا يكفي لصدق القضية وبالمثل لا يوجب لصدق القضية من الشبوت مع قطع النظر عن
 اعتبار العقل ومرتبة الحكمي الذي هو لا يحمي فكون مدلول القضية هو الثبوت النفس الامر مع القول بان
 تحقق القضية الحقيقية بالقياس الى الشبوت الواقعي لا يقتضي تحقق المطلق في الواقع متماثل متماثل
 واما ما ذهب اليه ان كون القضية الموجبة حكائية من السلب البحت والليس المنفرد لا معنى له اصل فان الحكمي الذي
 يكون شبوت المحمول للموضوع وظاهر ان صحة الحكمي في هذا الوجه لا يمكن الا اذا كان المحمول ثابتا للموضوع
 البحت والليس المنفرد لا يصلح ان يكون محكما عنه لهذه الحكمي والا لا يكون الربط الايجابي مقتضيا لوجود
 الموضوع واما ما ذهب اليه ان قوله ومن ههنا ظهر في غاية السطوة اذا الموجبة السالبة المحمول ليست حكائية
 على السلب البحت والليس المنفرد كما سبق مفسرا ولا سادسا فانه لا يخل ما ذكره هذا القول الاشكال في ان
 التي محمولة لا تماثل لوجوده اصل اذ لا يكفي نفس وجود المفردات في مرتبة الحكمي الذي هو لا يحمي لصدق
 بل ناهي عن تحقق صدقها في نفس الامر لان صدق القضية الموجبة وجود الموضوع في نفسه لا يخل
 وجوده في الشيء الذي هو في مرتبة الحكمي الذي هو لا يحمي وان كان ذلك لوجود وجودا في الذهن كما قد سبق فذكره واما
 سادسا فلان استبعادا ثبوت المثبت في طرف الثبوت انما هو لثبوت النفس الامر في الحكمي بالثبوت
 على شيء وما عرفت بالتأخير في سادسا سادسا سادسا في مرتبة الحكمي فقط كما فيان صدق القضية

وان كان مستبعدا في إحدى الراسي ومنها الفاكثر كلمات القوم لكنه لعل الحق لا يتجاوز عنه نعم ذلك
 اولى الامكان او الثبوت بالامكان اضعف المدعى في مدارج الثبوت فانه متردد بين ان يكون بين
 ان لا يكون ومن ثم قالوا بالوجوب والامتناع وذلك على وثاقدة الرابطة والامكان على ضعفها فان
 ان وثاقدة الوجوب على وثاقدة الرابطة مسلم لكن في وثاقدة الامتناع عليها كلام فانه ضعف من الامكان
 وقع باننا قد اوتانا ان الضعف عبارة عن التزلزل وفي الامتناع ليس التزلزل بين الطرفين فالثبوت
 بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا غاية الامر المتبادر منه اي من الثبوت يعني ما هو والى عليه مطلقا
 هو الواقع على شئ الفعلية بل هو اصل المدلول كما عرفت سابقا لان اصله هو العالم والمتبادر منه الفعلية
 وذلك كما يتبادر الفعلية لا يضر في عمومها لما قالوا في الوجود من ان المتبادر منه الوجود وانما في فصحان
 موضوعا للمعنى العام المشترك بينه وبين التزني فاذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يجر تعاملا فيه بل هو
 شائع ايضا كذا في ابحاثه واذا كانت الممكنة موجهة مع اشتغالها على اضعف المدعى فالملطقة بالطريق
 الاول فانهما شتمتا على الثبوت على شئ الفعلية التي اقوى من الامكان فالاشتغال على
 مطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشتركة بينهما

الموجبة فانما من فائدة لو كانت القضية اعتبارا محكية موجهة باعتبار الممكنة مطلقا فلا يكون كجته والى على الكيفية
 الثانية في نفس الامر مع قطع النظر عن مرتبة المحكية وباجلها جازما ذكر هذا القائل فسطح نظرية المسلمان قوله
 وان كان مستبعدا قال في ابحاثه ولذلك الاستبعاد قال الفاضل ميرزا جان نعم ان يقال امتناع
 النسبة في حقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا شك في تحقق الطرف
 المقابل في النسبة المستعينة انتهت ونحن ان مصداق القضية الموجبة للاتحاد بين الموضوع والمحمول هي
 انتزاع المحمول منه وانتفاء الموضوع في حد ذاته لا يمكن ان يكون مصداقا محكم ايجابيا صلا وليس للمنتزاع
 بل هو عنوان من غير عنوان فلا يكون عنوانا معقولا اصلا واذا قصد المحكية عنه ليعقل هذا العنوان في الغرض لما
 معنون ويحكم عليه بالامتناع ويحكم عنه بالسلبية بسبب الضرورية ولا يلحق حكم بالثبوت اصلا فتأمل قال المحقق
 ثم قالوا قال المحقق الطوسي محصل ان الوجوب والامتناع والتان على وثاقدة الرابطة والامكان على ضعفها لان
 كيفية النسبة المحمول الى الموضوع ان كانت هي احتمالية الافلاك فالماذية هي الوجوب واذا كانت هي احتمالية الثبوت
 فالماذية هي الامتناع او لا بد الا اذا كانت هي المادية هي الامكان فالاولان يدلان على وثاقدة الرابطة والتان
 على ضعفها لكن الوجوب يدل على وجوب النسبة التي هي حارضة لها والامتناع على وثاقدة المقابل للنسبة التي هي
 مستوفزة لقوله بل هو اصل المدلول قد عرفت انه ليس هو اصل المدلول بل هو العالم نعم المتبادر منه الفعلية

ليس ففصل دائما بوالنزل قال المصنف الادوام اشارة الى ان الادوام ليس مدلول
المطلقة العامة ودلالة الضرورة مدلولها العصري فلكمة العامة على مفهومها يستلزم ان صدق
اليتين القيتين اما الاول فلان سلب دوام النسبة الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية وهي المطلقة
العامة الموافقة لتلك النسبة في الكمية فخالفة لها في الكيفية وكذا دوام سلب النسبة السلبية الكلية
يستلزم المطابق للنسبة الايجابية كذا هي المطلقة العامة التي افق تلك النسبة في الكيفية الموافقة
لها في الكمية واما الثاني فلان سلب ضرورة النسبة الايجابية يستلزم مكان النسبة السلبية وهي ممكنة
عامة موافقة لها في الكمية فخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية يستلزم مكان النسبة
الايجابية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية واخرية مخالفة لها في الايجاب والسلب قال شاح
المطالع ان دلالة الادوام على المطلقة العامة التزامية ودلالة الضرورة على الكمية العامة مطلوبة
ليس بشئ اذ لا يلزم من كون الامكان مباداة من سلب ضرورة كون الكمية العامة مدلولها مطابقا لها
والفرد لا يدل على القضية اصلا كما تقرر عندهم **قال** المصنف فلكمة قضية متعددة اذ قال المصنف
اذا حكمت بايجاب المحمول للوضع او لا ثم حكمت بينهما بسلب الايجاب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة
غير مستقلة والى على كيفية تلك النسبة الايجابية بعد المجموع قضية واحدة مركبة لقولنا كل انسان فاعلم
لا واما فان ترك ذلك لا واما يدل على ان تلك النسبة الايجابية فيما ليست برأية فيكون السلب افعال
والامكان الايجاب دائما فمن حيث دلالة على كيفية نسبه كانت به القضية ومن حيث دلالة على حكم
السلب يكون موجبا التركيب القضية واما قلنا لا بعبارة مستقلة لانه اذا عجز عن الحكم السلب بعبارة مستقلة
كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال اذا حكمت اوليا بالسلب فيما حكم
بالايجاب على تلك الطريقة فكل قضية مركبة موجبة لان الدال على السلب جهة القضية وليس كل مركبة
مركبة فان اعتبار الضرورة والدوام لا يوجب تركيب القضية اذ لم يحصل بينهما من الموضوع المحمول
فكانا مختلفان ايجابا وسلبا بخلاف اللا ضرورة والادوام لا يتاخران عما اقر من افعال الحكم السالبة
في الايجاب والسلب **قال** المصنف الرابع لما قد يقال بجريان استتالاف احد الطرفين من الاجزاء الخمسة
فانه من موجبات التعدد والى لانه اذا تركيب الموضوع منها فحكم على الكل حكم على مجموعاته بالشكل الثاني
كقولنا الانسان حيوان والانسان فاعلم ان هذا حكم اذا تركيب المحمول فلان حكم الكل
باجزاء بالشكل الاول كقولنا الفاعل انسان وكل انسان حيوان فالفاعل حيوان نعم التام
من الاجزاء الغير المحمولة لا يوجب التعدد وكقولنا البيت منحرف السقف واحد وان ومجموع السقف وبجانب

اى مصداقات مضمومة ما لا مضمومة ما تافانما في حكم المفردات والغير لا تصور فيها انسب الاربع
 الا الشاين الكلى لا تصور الا انما الاشتغال على نسبة تامة غير مستقلة لا كمال لاسي المفرد ولا على القضايا
 وانما اى النسب الاربع فيها اى القضايا بحسب صدقها اى تحققها في الواقع قال في السامية
 الصدق بمعنى الحمل يستعمل على فقال الكتاب صادق على الانسان اى محمول عليه والصدق
 بمعنى التحقق والوجود يستعمل على فيقال صدق القضية في الواقع انتهى اى لا بدنى الصدق بمعنى
 الحمل من اعتبار كلمة على مذكورة او محذوفة فلا تميم معناه مدونها ولك لا بدنى الصدق بمعنى التحقق
 من كلمة في فلا ينافي فيقال كلمة في في الاول بعد ذكر كلمة على كما يقال الانسان صادق على يدني
 ثم المنطوق في المنطوق في النسبة ما يكمل مضمومة ما تافانما في بادى الى الى تسبيلا على التسبيح ما ياء الكلام
 على الاصول الدقيقة التي برهنت عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن يعني ليس من
 وظائف هذا الفن بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي برهنت عليها في الفلسفة فاذالة ومرتبة
 قبل مرتبة الفلسفة فلتسبيل الامر على التعليل في الكلام في على ما يكمل ظاهر المفهوم وقد اشار الشيخ
 اليه في بعض مواضع الشفاذ ولا عافية فيه لما كان المنطوق التسبيل للاعتداد على ان يكشف في الفلسفة
 بعد هذا الفن ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة خص مطلقا من الدائمة المطلقة قال في السامية
 والافتبار على التحقيق بها متساويان انتهى فان الدوام المافى مادة الوجوب وامادة الامكان وكل
 ممكن لا بد من هذه العلة اما واجبة او منتزعة بوجبه او وسائط الالوجوب بذاته فالدوام لا بد
 من الضرورة وان كانت بالغير والكلام فيها بالمعنى الاعم وتحقيق الحق فيه يستدعي بسطا وخر وجبا
 عن الصانع ووج لا يستصعب عليك استخراج انسب من الوجبات المذكورة ولو استقرت جلست
 ان الممكنة العامة اعم القضايا سواء كانت بسائط او مركبات هذا ظاهر في ما سوى لوقية المطلقة
 والمنشورة المطلقة اما فيها فعموم الممكنة الموجبة من موجدتها ايضا لان ضرورة لا يما
 في وقت معين او وقت بالاتصور الا بان تكون في وقت من اوقات الدارات فيصدق
 الممكنة العامة الموجبة بمعنى حاسب ضرورة السلب جميع اوقات الدارات

بيت قال القضية الواحدة ما طرفا بسيطان او مطلقان من الاجزاء اسماء رمية ويجاب تارة بان مركب
 احداهما لا يوجب تعدد بالفعل اذ حكم على الاجزاء وبجاء غير حاصل في العباد بالفعل التعدد بالقوة غير مضمومة فلو
 اذ هو كما يستلزم حكم على الجزاء يستلزم حكم على الاخص والمساوى بجاء تارة بان تركيب المحمول لا يوجب التعدد
 بخواكون تعدد سلبا او ايجابا مكملا فلا يتجبان في معنى الشكل الاول قوله اى مصداقات مضمومة ما تافانما

ان المراد من انقضاء مصادقها تمامها فانما في حكم المفردات ولا نسبة فيها الى السباين لكن لا يتصور
 انهم في المصادقات انما انشأوا على نسبة تامة غير مستقلة بالصح ان يحل على شئ من المفردات وانقضاء
 فلا يتصور النسبة فيها الا بسبب تحققها ووجودها في نفس الامر فالصدق المعتبر فيها انما هو بسبب تحقق الوجود
 فيقال صدقت القضية في الواقع اسي تحققت ووجدت فيه وفي المفردات يستعمل على يقال انقضاء ما
 شاعرا حتى ان الانسان اسي محمول عليه فافهم قال المصنف ومن ثم قالوا انه قال في المحاشية هذا في يد اسي
 واما بالنظر الى حقيق فما مساويان لان الدوام المان يصدق في مادة الوجود فظاهر واما ان يكون
 في مادة الامكان فهو مادوام الوجود ودوام العدم ودوام الوجود واجب الوجود لغيره لان الشئ الم
 بسبب كونه في نفسه محمول بالوجود السابق والوجود اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشئ الم
 بسبب عدمه لم يعدم ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة وعلى التقديرين لا يخلو والدوام من الوجود
 انتهت اعلم ان الوجود ينقسم الى الذاتي والغيري والموصوف بالوجود لذاتي انما هو واجب الوجود بذاته
 والغيري ماسوادة من الممكنات اذا لم يكن محتاج الى الموشر واسما على الاستناع ترجع احد طرفيه على الآخر لانه
 ولا يقل اولية بالذات لاحد الطرفين بمعنى ان يكون احد طرفي الممكن راجعا على الطرف الآخر جليا بانفسه
 فافهم اذا كان بالغائي حد الوجود او لا كما ثبت في محله واذا لم كيف بالاولوية في وقوع الممكن فهو لم يجب
 من علة لم يوجد وبذا الوجود وجوب سابق على وجوده لانه وجب اولاً من علة توجد والمراد سبقه عليه سبقاً
 اتم لا دماً ولا الزم التعاقب الذات لوجوب الوجود حال كونه ماسوادة مع انها متشعبة بالغيري في كل ما يما
 يمكن كما حققنا في بعض كتبنا ان المية الممكنة في حد نفسها ليست ضرورية للثبوت والوجود ولا ضرورة للثبوت
 والوجود بل اسي من جهة بين الامور وحين وجود العلة الكافلة لتقرر وجودها وبطلانها وجودها غير
 ذلك التذبذب وتترجم احد طرفيها التساويين على الآخر فان قلنا التذبذب وترجع احد الجاسين للوقوع
 هو السمي بالوجوب السابق ولا ريب في ان هذا المعنى سابق على التقرر والوجود وهو معنى انتزاعي فشا انتزاعاً
 بالغائي لشرائط التناهي لانه المرجح لاحد الطرفين على الآخر لانه لا يذب بالمتذبذب على تقرر المية وجب
 هو متشاعر انتزاعي هذا المعنى نعم قد يوصف المية الممكنة بهذا المعنى من قبيل وصف الشئ بحال التعلق فيقال
 وجب الممكن تقرر وجود اسي تحقق فاعلة المستقل بالتاثير تقرر وجوده فذا الوجوب بالحقبة عبارة عن التزم
 والواجب لذاتين هما من شان العلة التامة وانما عبر عنه بالوجوب قبيل الشئ لانه المطابق له وبذا ما قال المحقق
 الدواني في المحاشية القديمة ان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في انتفاء المعامل وكون العلة تامة ليس
 جزراً من العلة التامة والالم بجزءها العلة التامة لانه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان

لكن في عموم السالبة من سالبتهما كما لا يمكن ان يكون ضرورة السلب في وقت معين ووقت
 ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات فلا تصدق الكلية السالبة الا
 ان يكون المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات
 او يكون المراد بالكلية والحكاوم عليها بالعموم ما هو لقيع من الضرورية الازلية او لا يمكن ان يكون
 المحكي قد برز في الكلية الخاصة بغير المركبات

هذا المجموع حلة تامة جزاء اخرى يحصل مجموعتان وكذا حاصل الى الوجب بهذا المعنى راجع الى تمامية العناية
 ومصادقة نفس ذات العلة وتضمن كون المعلول واجبا بهما فحين جانب لتقرر وجوده وبذا يحسب هذا
 هو بعبارة تحقق هذه التامة فلا بد وان الوجوب لسابق هذه الكلية الكلية فكيف يكون سابقا عليها والى الوجوب
 كينية للوجود لكونه عبارة عن تأكده ووثاقته فكيف يكون سابقا عليه ثم اذا وجد الممكن بلغة وجوبه فوجوبه
 لا يقع مسمى الوجوب بشرط المحمول وقوله ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة مشعر بان عدم المعلول
 لا يكون لعدم حلة ما بل يتوقف على عدم العلة التامة كما قال صاحب القياسات ان شيئا بعينه يتوقف وجوده
 وجوده بالاعمال على شيء بعينه واما عدم احد العلل بعينه او لا بعينه فمن مقارنات التوقف عليه لاسيما الدلائل وكما
 في السلم يشير الى ان حلة عدم المعلول ليس عدم العلة بعينه بل عدم حلة ما من اعداد العلل التامة واما عدم
 العلة بعينه فهو مستلزم لعدم المعلول وقد استوفينا الكلام في هذا المرام في بعض حواشينا وليس
 بياضا وفي قوله ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة اشارة الى رد ما زعم الفاضل ميرزا جان في حاشي
 الحاشية القديمة ان فاعلية العدم يرجع الى عدم فاعلية الوجود وليس ههنا تأثير وعلية وذلك لان عدم
 المعلول يمكن قطعنا فلا بد وان يكون بسبب وليس معنى التأثير تارة على هذا وما قيل المراد بالتأثير المتشعب
 المعنية نفية ان المعلول في وجوده يحتاج الى تأثير للعلة التامة قطعاً فعدمه لا يكون الا لعدم العلة التامة
 تحقق عدم العلة بعدم واحد من اعداد العلل التامة فلا معنى لكون عدم المعلول غير محتاج الى تأثير للعلة بعينه
 فافهم قوله لكن في عموم السالبة انه انت تعلم منهم من اخرهم عرفوا الوقتية المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة
 ثبتت المحمول لكونه موجودا وفيه عنه في وقت معين من اوقات الذات مثل قولك بالضرورة كل قمر منقسم
 وقت ميله الى الارض مية وبين الشمس ولا شيء من القمر منقسم وقت التربع وصرحوا بان هذه القضية
 من الضرورية المطلقة لانه اذا ثبتت الضرورية في جميع اوقات الذات ثبتت في وقت معين بدون العكس
 ومن المشرط العامة بشرط الوصف من وجه بعدد قواني مثل كل منقسم مظلم مادام منقسفاً وصدق
 به دونها في المثال المذكور سابقا وصدقها بدون الوقتية في قولنا كل كاتبة سحر كاتبة لا صالح مادام كاتبة

ومن المسترطبة انما ما دام الوصف متعلقا بالجميع اوقات او وصف لبعض اوقات بالذات من غير
 عكس وزعمنا المنتشرة المطلقة بانها التي حكم فيها ضرورة تبوت المحمول الموضوع في وقت يبرهن من
 اوقات الذات والمردوبية المعين لا يعتبر فيه المعين لا يعتبر فيه عدم المعين مثل كل انسان متفلسف
 وقتا ما بالضرورة ولا شيء من الحكم متفلسف بالضرورة وقالوا ان هذه القضية دعم متعلقا من الرقعية
 المطلقة بحسب المفهوم وان كانت مساوية لما بحسب الصدق ونسبتها الى الضرورية والمشرقة فضية
 لوقعية بعينها نعم ان المراد بالوقت المعين في الوقعية المطلقة وغير المعين في المنتشرة المطلقة بان
 من اوقات وجود لذات فلا معنى للاغراض عليه تجوز ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او
 وقت من اوقات العدم وان يكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات على ان يكون لازما
 ضروريا في جميع اوقات الذات يستلزم كون القضية التي اجترت فيها هذا النحو من الضرورة ضرورية مطلقة
 فلم يبق وقعية مطلقة ولا منتشرة مطلقة ولا يجب من الشارع ان لم يتسطن ان اذا كان الايجاب في الوجودية
 ضروريا في وقت معين او غير معين من اوقات الذات كيف يكون سلب هذا الايجابية مساوية عن ضرورة
 السلب في وقت معين او في وقت من اوقات العدم وبهذا ظهر ان التبرير ليس المدلول عليه لقوله الا ان
 يكون انه في غاية السخافة واليزقرا او يكون المراد في غاية البعد لا ينهم اذ حكموا بكون الحكمة العامة لعدم
 القضاء لم يبرروا في حياز على ان كل قضية فرضت فلا اقل من ان يكون مختلفا وهو مفهوم الامكان
 العام ولا يلزم من كلامهم انهم ارادوا بيقين الضرورة اللازمة واليقين لو كان مرادهم ذلك لم يكن حكمهم
 بكونها اعم للقضايا صحيحة على الاطلاق كما لا يخفى فخر ما قالوا والامكان الحكمي في غاية السقوط وليس من الكلام
 في هذا الفن على الاصول الدقيقة المبينة في الفاسفة كما صرح بالمعنى الفيزي والذاق الواني وكونها اعم من جميع
 القضايا ان ضرورة النسبة مطلقا وكذا دواعيها مطلقا لا يمكن ان يجاس مع ضرورة مقابلا
 وامكان النسبة يوجد من غير ضرورة ودوام فعلية ولو سمي الكلام في الاصول الدقيقة ولا يصح القول بكون
 الحكمة العامة مطلقا اعم القضايا لان الحكمة المنطقية مساوية للمطلقة العامة ضرورية تساوي الضرورية
 والذاتية بناء على الاصول الدقيقة ونقيضها المتساويين متساويان كما تقرر وباجملة كلام الشارع في
 هذا المقام لا يخلو من التبع والرمادة كما لا يخفى على اولي الفطنة تعالى المعنى والحكمة انما صدمت المركبات
 او علم ان الحكمة انما صدمت القضية التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن حاجي
 الوجود والعدم كما نقول بالامكان انما من كل انسان كاتب والاسكان انما من الاشياء
 من الانسان بكاتب ومعنا ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبه عن ليسا بضروريين في مركبة

والكلام الكلام والعذر والمطلقة العامة علم المطلقة علم العمليات فيه ايضا مثل ما عرفت
 بما لا بد عليه وقد يشكك في كون المطلقة علم من الشرطية بخلاف ان يكون الانصاف بالوصف العرفي
 مستلزما لثبوت المحمول ولا يكون الانصاف واقعا ولا ثبوت المحمول كقولنا كل كنانة دائما مستحضر لأمها
 دائما فلا بد ان الكتابة دائما مستلزما لتحرك الاصابع كك وبليس يوقع فيصدق في ضرورة بشرط الوصف
 من جزئين احدهما ممكنة عامة موجبة وهي علم من سائر الموجبات وثانيها ممكنة عامة سالبة وهي العلم
 من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة علم من كل ما هو مركب من موجبة وسالبة
 واخص من الممكنة العامة وبما يشبهه ضرورة وعلم من الدائمة والعائتين والوقتيتين والمطلقة العامة
 من جهة دونها في الكلام على الاصول الحقيقية فالممكنة الخاصة مساوية للوجودتين لان تساوي السالبتين
 والعائتين يرجب تساوي القيدتين كما صرح به بعض اعلام قوله والكلام الكلام اديني ان الكلام
 في كون الممكنة الخاصة علم المركبات كالكلام في كون الممكنة العامة اعلم بالسائر فيقال علم موجبة من جهة
 الوقتية والمنتشرة مسلم اذ كما يصدق ضرورة الاجاب في وقت معين لا دائما وفي وقت غير معين
 لا دائما يصدق سلبا بضرورة من الطرفين واذا كان ضرورة السلب في وقت من اوقات العلم
 تصدق السالبة الوقتية والمنتشرة ولا يصدق السالبة الممكنة الخاصة اذ عدم صدق السالبة الممكنة العامة
 يوجب عدم صدق السالبة الممكنة الخاصة ضرورة ارتفاع خاص عند ارتفاع العام والعذر ان لا يلزم
 بالوقت المعين وغير المعين باجر من اوقات وحدانها فلا يصدق السالبة الوقتية المطلقة والمنتشرة
 المطلقة وعدم صدقها يوجب عدم صدق الوقتية والمنتشرة اذ عدم صدق العام يوجب عدم صدق الخاص
 واما ان الموجبة والسالبة في الممكنة الخاصة يرجعان الى سلب ضرورة من الطرفين فلا معنى لصدق اكثر
 دون السالبة عن هذه القضية قوله مثل ما عرفت يعني يمكن ان يقال في الموجبات مسلم دائما في السوالب
 فليس مسلم لان الاجاب اذا كان ضروريا في جميع اوقات لذات لا يصدق الموجبة الوقتية المطلقة والمنتشرة
 الموجبة الخالصة بل يصدق سالبها ولا يصدق السالبة المطلقة العامة فكيف يكون السالبة المطلقة
 العامة علم من سالبها او اجرا بالترام عدم صدق السالبتين الوقتيتين وقد يقال قيد وجود الذات
 غير معتبر في المطلقة العامة فيجوز صدق الدائمة بدون صدق المطلقة العامة الموجبة بل يجوز صدق
 سالبة ما فلا يكون المطلقة العامة علم منها وهذا صحيح جدا اذ قيد الوجود معتبر في المطلقة العامة ايضا
 كما لا يخفى فيكذب المطلقة العامة السالبة ويصدق موجبة ما فتكون علم من الدائمة قوله وقد يشكك
 ما من الشك ان يجوز ان يكون انصاف الذات بالوصف مستلزما لضرورة الوصفية ولا يكون الانصاف

ولا يصدق المطلقة العامة ويردفع بان ليس معنى المشروطة مجرد استلزام الوصف للوصف بل
 فيها شبهة التحول للموضوع ضرورة لانفاك عن الوصف شيئا محققا كما في الخارجية او مقدرا كما
 في كفيقية وكذا في المطلقة يحكم بالثبوت في نفس الامر محققا او مقدرا فالمشروطة مستلزم للمطلقة
 الخارجية والداخلية الحقيقية والكيفية والضرورية المطلقة اخص البسائط ليس بها شرط المشروطة
 العامة بشرط الوصف فانه يصدق الضرورية في مادة الضرورة الذاتية في ما يكون الوصف انشعابا
 من الاوصاف الخارجية كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصدق المشروطة بشرط الوصف
 فان الكتابة ليس تدخل في ثبوت الانسان لا الا ان يقال قوله على وجه متعلق بهذا المعنى
 بالافضل لا اخص مطلقا اي الاعم من المطلق ومن جهة المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه

بالعنوان او ثبوت المحمول واقعا يصدق المشروطة مع كذب المطلقة العامة فلا يكون اعم ومحصل
 الجواب انه انما يتم ما ذكره لو اخذ في معنى احد هما الثبوت على التقدير وفي الآخر الثبوت في نفس الامر والثبوت
 في كليهما على التقدير او بسبب نفس الامر فلا قوله هذا ليس بظاهر اعم ان المشروطة العامة بشرط الوصف
 اعم من الضرورية من وجه لصدقها في مادة الضرورة الذاتية والعنوان نفس الذات كقولنا كل انسان
 كاتب بالضرورة او اعم انسانا وصدق الضرورية به ونها في مادة الضرورة الذاتية اذا لم يكن للعنوان
 من فيها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وصدق المشروطة العامة به ونها في مادة الضرورة الذاتية
 كقولنا كل كاتب يتحرك الاصابع واما المشروطة بمعنى مادام الوصف فاحتملنا مطلقا لانه متى ثبتت الضرورة
 بحسب الذات ثبتت في جميع اوقات الوصف او جميع اوقات الوصف فاما جميع اوقات الذات او بعضها على
 التقديرين يلزم من الضرورة في جميع اوقات الذات الضرورة في جميع اوقات الوصف من غير فلكس والذا
 قال الا ان يقال ان قال المص والمشرطة الخاصة اعم ان المشروطة الخاصة عبارة عن المشروطة
 العامة مع قيد المادام بحسب الذات وهذا القيد جزء من المركبة ومثالهما ايجابا قولنا كل كاتب يتحرك الاصابع
 مادام كاتبه لا ادنا في مركبة من موجبة مشروطة عامة وهي مجرد الاول وسالبة مطلقة عامة اعني قولنا
 لا شيء من الكتاب يتحرك الاصابع بالفعل وهو مفهوم المادام لان ايجابا المحمول للترسيم انما لم يكن
 مادام لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات تحقيقا سلبا في جملة
 معنى السالبة المطلقة العامة ومثالهما سلبا قولنا لا شيء من الكتاب يتحرك الاصابع مادام كاتبه لا ادنا
 وهي مركبة من مشروطة عامة سالبة وموجبة مطلقة عامة اعني قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل
 وهو مفهوم المادام لان السلب انما لم يكن مادام لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب

أي على تقدير اخذ الشرط العامة المعتبرة في ضمن الشرط الخاصة بمعنى ما دام الوصف وان اخذت بشرط الوصف فيكون منها وبين الوقتية والمنشئة عموم وخصوص من جنس قد يتحقق الضرورة بشرط الوصف في المثال المشهور ولا يتحقق الضرورة في وقت معين او وقت ما فان الوصف نفسه لا ينفرد في وقت من الاوقات فالشرطية به بالطريق الاولى قد يرد تذكر ما قد سلف لنا في شرح من سمحت بتكميلات شرح في سمحت الشرطيات فقال فصل الشرطية ان حكمها بما يتبعه أي تحقق نسبة على تقدير أخرى لزوما او اتفاقا او اطلاقا اخر من ان يكون لزوما او اتفاقا متصلة لزوما متباعدة او اتفاقا او مطابقة مشتر على ترتيب اللف وان حكمها بما يتبعه في النسبتين صدقا وكذا معا بان لا يجتمع في الصدق ولا في الكذب او صدقا فقط اسه يعتبر عدم المناقاة في الكذب ويحكم به او كذا فقط اسه يعتبر عدم المناقاة في الصدق ويحكم به عنادا

في جميع الاوقات يتحقق الايجاب في الجملة وهي معنى الوجبة المطلقة العامة ويعلم ان الشرطية العامة يمكن تقييدها بالضرورة الذاتية لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها بالادام الذي كما ذكرنا ولا يمكن تقييدها بالضرورة الوصفية ولا بالادام الوصف في ان الشرطية العامة هي الضرورة بحسب الوصف والضرورة بحسب الوصف وادام بحسب الوصف والادام بحسب الوصف يتبع ان يقيدها بالادام بحسب الوصف ولا بسلب الاطلاق العام ولا بسلب الاستكان العام لانها اعم من الضرورة الوصفية ولا يجوز تقديرها بسلب العام وعلى هذا القياس ما سائر المركبات فللمركبة جوه كثيرة منها ما ليس بصحيح ومنها ما هو صحيح غير معتبر ومنها ما هو صحيح ومعتبر كذا افاد السيد المحقق قد قوله أي على تقدير اخذ الشرطية العامة أي على اعتبار الشرطية العامة المعتبرة في الشرطية الخاصة بمعنى ضرورة النسبة ما دام الوصف يكون الشرطية الخاصة اخص مطلقا من العرفية الخاصة والوقتية والمنشئة والوجوديتين والكمية الخاصة وان اخذت بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف يكون بين الشرطية الخاصة والوقتية والمنشئة عموم وخصوص من وجه لا مطلقا والخاص ان الضرورة المعتبرة في الشرطية الخاصة على تقدير كونها بمعنى ما دام الوصف انما هي بالقياس الى ذات الموضوع في زمان الوصف والمعتبر في الوقتية انما هي بالقياس الى الذات في وقت معين وزمان الوصف وقت معين فتصدق الضرورة الوقتية هناك ايضا فتصدق الشرطية الخاصة بهذا المعنى صدقت الوقتية وليصدق الوقتية بدون الشرطية الخاصة في قولنا كل قمر مظلم في وقت معين لا دائما فتكون الوقتية منها مطلقا وعلى تقدير كونها بشرط الوصف يصدق الشرطية الخاصة بدون الوقتية ايضا كما في قولنا كل كاتب يحرك الامابع ما دام كاتبه او انما فان الكسابة ليست ضرورية للموضوع في زمان الوصف بل ثانوية

بالقياس الى الذات ماخوذ من الوصف ومعنى الوقفية الضرورية في وقت معين بالقياس الى الذات فخط
 لنا الصدق هناك ويعقد الوقفية بدون الشرط الخاصة في قولنا كل قمر مظلم في وقت معين لا دونهما
 لا يصدق انه مظلم بشرط كونه قمر ويحتاجان في قولنا كل منخسف مظلم لا دونهما هذا على ما هو الظاهر واما بناء
 على الاصول الدقيقة فنثبت الوصف للذات لا بد من عليه فيجب ثبوت الوصف فيجب المشروط فيجب صدق
 الوقفتين عند صدق الشرط الخاصة فافهم قال المصنف الشرطية ان حكم فيها انه احل ان تقسم الشرطية الى المتصلة
 والمنفصلة قسمه حقيقة الى اقسام متباينة بحسب الصدق ضرورة انه لا يصدق تعريف المتصلة على شيء
 من المنفصلات ولا بالعكس وما توهم ان القسم اعتبارية الى اقسام متصادمة قال السالبة المتصلة تصدق
 على الموجبة المنفصلة ليس شيء لانه ان اريد ان يصدق السالبة المتصلة على الموجبة المتصلة صادق على
 هذا بلطف قطعاً انه لا يصدق على قولنا ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً انه حكم فيها بسلب استصحاب
 احدىها الاخرى اما اولاً فلان الحكم في المنفصلة بايجاب الانفصال ولا يتحقق في القضية الواحدة حكماً ان
 يتلغا ان بدوئته دامتانياً فلان الحكم بايجاب الانفصال ليس هو حكم بسلب الاتصال بدوئته نعم من متعلقها
 سائر وان اريد ان تصدق المنفصلة الموجبة صدقت المتصلة السالبة فهو مسلم لكن لا يجدي شيئاً
 ومشتار الاشتباه عدم الفرق بين الصدق المتعدي بجلته في حين الصدق المتعدي بجلته على والواقع
 جهتها هو الاول دون الثاني ثم انه قد يقال تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا النهار موجود وقت
 طلوع الشمس وثبوت وجود النهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المنفصلة صادق على مثل قولنا
 زوجية العدد وفردية متنافيان مع ان كلهما عمليات ويوجب تارة بان مفهوم الشرطية معتبر في مفهومها
 اقسامها فيخرج عنها عمليات وتارة بان المراد من النسبة لما خوذ في التعريفين هي النسبة للمحولات
 تفصيلاً والنسبة للمحولات في اطراف تلك العمليات بجمالات وتارة بان المراد من الحكم بثبوت نسبة على تقدير
 هو الحكم بنفس القصال نسبة نسبة اخرى ومن الحكم بتنا في النسبتين هو الحكم بنفس متانها وظاهر ان الحكم في
 المذكورة ليس بنفس الاتصال او التنا في الثاني الاول فقد واما في الاخيرين فلكون الاتصال وانتم في
 محولين ولا شك ان الحكم انما يتعلق بنسبة المحمول لا بنفسه واعلم انه قال بعض المتأخرين ان القضية اما عملية
 وهي التي حكم فيها بثبوت شيء او سلبه واما متصلة وهي التي حكم فيها بثبوت نسبة او سلبها على تقدير اخرى
 واما منفصلة وهي التي حكم فيها بتنا في النسبتين اولاً تانها ولا شك ان هذه القضايا متجانسة في صريح المفهوم
 وان كانت احدى القضيتين مستعدة مع الاخرى في محصل المعنى والارادتها مطابق لما قال السيد المحقق قد
 في فاشية شرح الرسالة ان عملية قد تشترك المتصلة فيما هو حاصل المعنى وبالرغم ان قولنا طلوع الشمس

لزوم لوجود النصارى ولا مانع تكون مخالفة لما في صرح المفهوم منها ذلك بحكمة قد تشارك المنفصلة في معنى
 المعنى وإن كان المفهوم الصريح مستغنياً عنها قال المحقق الطوسي في شرح الاشتايات لا اعتكاف في معنى
 التركيب المحكي والاتصال إنما الاختلاف بالعوارض ولعل التحقيق ما إذا والعلامة الحاشية العبارسي في الإيضاح
 ما لا بد منه في مطلق التصديق بل صفة فهو لطابع القضية ولهذا تحتلها القضية بالتخل والاتصال لا انحصار
 بالنظر إلى متعلق إذا كان فهو في الشرطية اللزومية كعدم قضية القضية من حيث هو رابط بينهما بمعنى حرى
 لا يمكن أن يناله اللزوم الاستقلال وإنما يعتبر عن اللزوم المذكور في الشرطية بالادوات وفي جملة ما يمكن
 به ذلك فليس بذلك وهذا المضمون عند التفصيل ثلث مدرجات الشبكات والغلبة الربطية فإذا تأملنا
 أن كانت زبد ماركافاً مطلقاً وتعلق الأقسام بالزوم على النحو الذي ذكره شرطية ثمة غير مشبهة بحاليتها
 وإذا عرفت من معنى هذه الشرطية لقولنا مارية زبد لزوم لنا حقيقة فهو حماية قطعاً وشرطية لزوم مارية
 حيز الشرطية الحتمية يمكن أن يرفع في الاشتبا ولكن دقيق النظر يعلم يقيناً أن اللزوم في جزء بحاليتها جعل
 مقنى هسياً ولمحذواً قصداً ولذا إحصاء محكم ما عليه بخلافه في الشرطية فانه معنى حرى وابن هذا من ذاك فالقول
 باتحادهما في المعنى والمال كما وقع من السيد المحقق قد فعل المراد بالاستلام صدق أحدهما صدق الآخر إلا أن
 في استلام صدق قضية شرطية صدق عملية وبالعكس وإذا ثبت أن الفرق بين القضية والقضية والجماعات
 الشمس طالعاً والنهار مبرجاً وبين قولنا طلوع الشمس لمردم لوجود النصارى أن اللزوم في الأول معنى حرى
 وفي الثاني معنى هسياً ولا ريب أن المعنى المحرفي والاسمي مختلفان بالنوع كما يشهد به الوجدان السليم فالاشتراك
 بين القضيتين المذكورتين في اللزوم ليس دليلاً على الاتحاد النوعي بينهما كما زعم المحقق الطوسي في شرح الاشتايات
 وعلل استلزام لوكات بحاليتها ولم شرطية صفتين مية البحر اليف فلاريب أن لكل واحد منهما مكاناً باليتين
 الآخر فالاشتراك الضمعي مثل الاختلاف النوعي في اختلاف الأحكام فأنتم قال المنفصلة لزومية
 أو باطابق لما قال السيد المحقق قد في حاشية شرح الرسالة إذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال
 بعلاقة فالتحلية لزومية وإن اعتبر كونه بالعبارة فالمنفصلة الاتفاقية وإن لم يعتبر شيء منها فالمنفصلة بطلقة
 ١٠٠ ورو عليه بوجهين الأول أنه إذا اعتبر بالاتصال بالعبارة أن يكون الحكم بالاتصال بالعبارة فزود
 أن الاتصال لما كان أمراً محتملاً واقعياً هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هي العلاقة التقضية
 للاتصال فليحكم بكون الاتصال بالعبارة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية في
 مادة من المواد أصلاً وإن أراد معنى آخر فلا بد من تصويره حتى يظفر فيه وبالحاصل أن صدق الثاني على تقدير
 صدق الأول لا يوجب غير مسلمة أو صاحبة الطرفين وهو مقتضى الاتفاقية أمر ممكن واقع فلا بد له

اى لذاتى بجزئين او اتفاقا اى اللزومين بل بعض الاتفاق او اطلاقا اى البقية بقية السناد
 والاتفاق بل قوله ثم منقضية حقيقة ان حكم بالتثاني صدقا وكذا باسما او بالغة بجمع ان حكم التثاني
 فى الصدق فقط او بالغة اكلا وان حكم بالتثاني كذا فقط فكل من هذا الثابتة متبادلة او اتفاقية او مطلقة
 غير فرق بين الشرطيات الى اثنتى عشرة درجة باعتبارها بالمتى بجمع وانخلو التثاني فى الصدق فى الكذب
 سلطانا بل يحتمل وجهين الاول ان لا يحكم فى جانب الكذب فى منع بجمع وفى جانب الصدق فى منع انخلو
 لا التثاني ولا بسلب التثاني والتثاني ان يحكم بالتثاني فى الصدق فى منع بجمع والتثاني فى الكذب فى
 منع انخلو سواء حكم فى جانب الكذب او الصدق بالتثاني او بدونه او لا يحكم بشئ من هذا المعنى يكون اعم
 من حقيقة وسنما المعنى الاول وهذه مقاييق الوجبات اما سواها فترفع ايجاباتها فالتسالية اللزومية
 لا يحكم فيها بسلب اللزوم بل الزوم السلب كما ان التسالية احتمالية لا يحكم فيها بسلب محلى الاجمل بل منع التثاني
 ليس التثنية اذ كانت الشمس طالعة فالليل موجود سالية لزومية حيث حكم فيها برفع اللزوم بين قولنا الليل
 موجود وقولنا الشمس طالعة وقولنا اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجود لزومية مرجية حيث حكم
 فيها برفع وجود الليل بطلوع الشمس وعلى هذا نفس البوابة فان السالية المنفصلة لا يحكم فيها بسلب
 الانفصال الانفصال السلب ثم حكم فيها بحال على تقدير بعين مخصوصة والا فان من كتمه حكمه على
 من سبب وذلك السبب العلاقة الموجبة للاتصال ويحتمل ما يشكك عليه محال الشاى تعالى التثاني
 ان الذين ان انقل من وضع المقدم فى المتصلة الى احوال التثاني سوا ذلك كانت العلاقة بغيره او غيرية معنى
 اللزومية وان سبق الى علم وجود التثاني ان ينقل اليه من وضع المقدم حتى لا يكون للمقدم فائدة فى انتقال التثاني
 الى التثاني فبى الاتفاقية بين متصلة فى اللزومية والاتفاقية ولا يرد من متصلة مطلقة فانهم قوله اعمى الى
 الجزئين اذ المراد من السناد لذاتى الجزئين ان يكون بينهما او فى احداهما باليقين التثاني بينا ان اذ جبرى بغيرية
 الشئ مع نقيضه مثل هذا الذى اذا زوج اوليس يزوج او مع مساوى لنقيضه نحو هذا العدد اذا زوج وفردية
 ان نقيض النقيضين كذا ارتقا عما محال ويوجد فى ما نقيض بجمع الشئ مع ما هو مخصص من نقيضه نحو هذا الشئ ان
 يكون خبر او مجردا لما كان صدق الاخص مستلزما لصدق الاعم فلو صدق الطرفان اجمع النقيضان لكن يمكن
 الانفصال لوجود الفرد الاخر من النقيض ويوجد فى الغة انخلو كفى مع اعم من نقيضه نحو ما ان يكون
 على الجزاء بل فى فان اتمام الاعم بموجب ارتقاء الاخص فلا يكون ارتقاء الطرفين لستاد ارتقاء نقيضين
 نحو هذا ما فى الفرة الاخر الاعم قوله بل يحتمل وجهين اعمى هذا استعمل عما قال العلامة التثاني فى شرح
 لرسالة ان لا يتم بغيرية اعمى حكم فى ما نقيض بجمع بالتثاني فى الصدق ولا يحكم التثنية فى جانب الكذب

ليس من وظائف المنطق ليست كمنفعة وليس الامر في حصول الكلام وفيه نظر قد عرفت ووظائف الشرعية الامر فيها ان من
 كونه اطارا للشرعية اذن ضرورة حكمه ان الصدق في الكذب ظاهر ان وظائف الشرعية من هناك لا تتعلقا بالصدق بل بالشرعية
 على الحكم الذي هو معنى غير مستقل يمكن ان يرتبط بالغير ان يحكم بما عليه وسليما فليست قضية من ذلك التركيب قال بعض الحكماء
 الحكم عليه بان الحكم الشرطي هو القضية من حيث هي قضية واقتران الدوات كالان والايان في ان يكون قضية على التركيب
 ينافيه وكذا ان القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بقوميتها لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم على قطعية ما قد يقال في الشيء
 في اشياء القول بانه حكم فيه نسبة معنى الى معنى اما بما يكسب ذلك المعنى ان كان فيه نسبة له ولا يكون هناك
 وكان النظر في الامر من حيث هو واحد ومطلوع من حيث يعتبر قضية فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو على معنى غير مسبب عليه
 بانها من وظائف الشرعية قضية وان كان ما يقتضيه الوجود ان كيف ليس الاتصال بالانteriorية على نسبة
 اخرى وليس الاتصال بالامانة فيستع نسبته فالحال لا يخطئ نسبتا الى الحكم كغيره ولكن تخصيص الحكم على مقتضا استقلال الحكم
 له حكمه فان من الضرورة ان نسبة من حيث هي نسبة وضرورة للاحاطة بطرفين مطلقا سواء كانت حتمية او احتمالية فيشعب
 خافا رايه افاودة اللزوم فيه بالقضية بالضرورة وادارية افاودة الاتفاق قيدت به واذا لم يقيد بها كانت
 لا يفيد اكثر من الاتصال فكما كانت النفس طالعة فانها موجود مطلقة يتصل بالاتفاق والضرورة وكل كانت
 طالعة فانها موجود ولزومها موجبة لزومية والاتفاقا موجبة اتفاقية فاللزوم والاتفاقا كيفيات ان تامة ان كانت
 والمعتبر في الشرطية والنسبة المعتبرة فيما مجرد والاتصال والاتصال وانت قد عرفت ما فيه واليقين قال الشيخ في
 منطق الشفاء اما ما قولنا ان كان الانسان موجودا فاعلم ان ليس بوجوده ما قدق بالمعنى الاول ام لا اتفاقية وكود
 بالمعنى الثاني ام لا لزومية فان صدق بتامع ذاك غير لازم عن وضعه وان كان صادقا معه فمسل كما هو في الفرق
 بينما ان الايقاع الذي في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لذاته ان يتبعه التالي ولا يجوز زعمنا ان
 للمقدم وجود ولا يكون للتالي وجودا سواء كانت العلاقة معلومة بالبداهة او بالنظر وقد يكون الايقاع على غير ذلك
 البسيل فيكون المقدم اذ كان صادقا كان التالي صادقا من غير ان يكون هناك علاقة لمكتشف اليها وتراعى في
 العلاقة وجبة في نفس الامر الغير المشهور بالبداهة او بالنظر كما اذا قلنا ان كان الانسان موجودا فافترض وجوده
 لا على حكم متان فذلك ايقاع امر واجب في نفسه ولا ان نفس وجود الانسانية يوجب او يمنع من على تجوز متان
 يكون نفس اتفاقا وان لم يكن الامر كذلك في مطلق قوله ليس من وظائف المنطق انه مسلم لكن لا لانه لا بد
 من اذكرة الشيخ من حيث الاصطلاح لان من حيث العربية واللغة قوله وايدى بما قال الشيخ انه انما هو ان الشيخ زاد
 بالجرم سلطان التصديق ويتمثل ان يكون المراد به الفرق والماخوذ منه والمراد بالنسبة النسبة التامة بالجرم والمراد بالنسبة
 النسب بالمشور بالبداهة والبداهة النسبة لا يسلح قوله فان كان يعني ان كان يوجد فيه اي في كل واحد من اثنين

نقصي ان يكون طرفا ملاحظين بل باطل مستقالي ويكون ملاحظا ملاحظا كما لا يخفى فلعن الحق ان مقتضى
 في الشرطية الحكم فتنال قضية لاخرى الانفصال اما ان الحكم من ضرورية ان لا حقا قضيتان باهما كبل خطا ان
 بل باطل مستقالي ويحكم فيها كافي لبعض القضايا محمية كقولنا زيد قائم بقضية زيد ليس بقائم لكن لما كان نوع الحكم محلي لا
 ان يكون بين قضيتين بجزء قيام المفرد مقامها مع بقا نوع هذا الحكم بخلاف الشرطية ولذا ليقم ان كلام المحقق في قوله
 الاعلى محل فتدبر ولا يلزم قسلا ولا بعد التحليل قال في الحاشية فانما اذا حد فدا وادوات شرط فليست في الاطراف نسبة
 حاكية فاعمل الابعاد المتعارفة تكون قضية باعقل بجزء التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الا اعتبارا سباع بدية كذا في
 القول ان كان زيد حمارا كان ناهقا فاذ حب اليه العلامة التقارنا في من كونها قضية بعد التحليل
 وهم الا ان يدعى كونها قضية لمفردة وذلك ايضا في احدى الالهي

نسبة الايجاب والسلب وكان الشرطية اي في كل واحد من الضمين لا من حيث اذ واحد حرمان اي لم يوجد
 محال على اعتبار مفصلة فهو شرطي وان لم يكن كذلك اي ان لم يتحقق جميع ما ذكر من تحقق البنية في كل من الطرفين
 وكونها ايجابية او سلبية وكون الطرفين ما خذوا تفصيلا محمية فباستقلا كل ما ذكر تحقق محمية ثم قال الشيخ
 بعد الكلام الذي نقله في بعض واما الشرطية فهو عند التفرق قضايا مختلفة انما يوجد من اثنين منها باط
 بان يقرن احدى اوطليها حرف او نقض فيسلب خاصية القضية من كونها بصورية جائزا بان يقال فيها صادق
 وكاذب فاما اذا قلت ان كانت الشمس طالعة وسكت ولم تزد ان قلت قولك الشمس طالعة من ان لمعة طلعت
 فان هذا القول وحده لا صادق والنية ولا كاذب وكذا اذا قلت انما ان يكون الشمس طالعة وسكت ولم تزد
 بل تتحمل في الاول الى ان تذكر النية وفي الثاني الى ان تذكر معانده فيجسد قول واحد من قولين هما سفي
 انفسها قضيتان باطل عن كل واحد منهما كونه قولاً جائزاً فان قولك ايها قائما سجد لمعقابه انما معناه كذا
 من غير ان نفى لا يكون صادقا وحده بل محملة قول بازم واحد بالباطل وليس الجازم حاصبا على الاطلاق
 وفيه قولان جائزان لكن الرباط بينهما ذلك واحدها قولها جائزا واحدا فبالرباط صاروا احدا في قولنا
 الكلام والحرمان على الشرطية فيهما عين في اطراف لهما ليست قضايا عند التركيب فالحقصة عبارة
 عما يتم الصدق والكذب وهو منتف عن اطرافها حال التركيب وح المراد من النسبة في قول الشيخ الذي نقلته
 في البعض النسبة المشابهة للنسبة التامة التجزية لا النسبة التامة التجزية التي هي مناط الصدق والكذب فانهم
 قولهم فلعن الحق ان فيه اذنا لبعض الاعلام فان القضية لا بد وان فتمثل على نسبة حاكية وهي غير مستقلة
 فالقضية اشتراك عليها لا يكون غير مستقلة واذا لوحظت القضيتان بالفاظ الاستقالي فقد خرجتا عن
 كونها قضيتين وان قيل ليس غرض الشارح من كون اطراف الشرطية قضايا انما قضايا حاكية غير مستقلة

بل المراد من القضية لا يكون ملحوظة بالعلماء والاستقلال فهو وان كان في حكم المقدر والآن خرجه من مخرجات
 احتمال الاطراف على حكم في الجملة يقال هذا لا يبدى لفتا لا فينا في مطلوب دعاء انكم كما لا ينبغي قال الشيخ
 في محاشية فانما اذا حدفت ادوات الشرط او هذا ما خذو عما قال السيد المحقق في ان التركيب انما يتكامل الى اجزاء ولو لم يرد
 فيه لان التحليل هو ابطل الصورة فلا يبقى الا الاجزاء والكاذبة واطراف الشرطية ليست تنفيا لان النسبة
 لا تتم الا اذا اعتبر فيها انكم ايضا فاما ان شرطه فاما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فانك انما قلت ان
 طالعته وادست النسبة بين طرفي لم يقصود ربطه بشي آخر ان يصير محكوما عليه او به فانه مجرد القضية عن الحكم لم
 يمكن جعلها جزء قضية اخرى فانما حدفت ادوات الشرط واخرجت اعمى الشمس طالعته والنها موجود في ذلك
 عطفي كان عليه مل بالارتباط فان به هذا المعنى كان موجودا في الشرطية فلا يكون قضية بالمعنى الذي يحكم به الحكم
 ذلك تحليل لا لفظ بل تحليل الى اجزاء ومن ثم شي آخر ليلها ومن ثم انه اذا حدفت الادوات فقد وجد حكم في الاطراف
 فقط احتضا وكيف يتوهم فلما في مثل قولك ان كان زيد حمارا كان ناسقا في العلم كذب الطرفين صدق في الشرطية
 لا يقال الادوات كانت معلقة عن الحكم فانما زالت معلقة عن الحكم لان زوال المانع لا يكفي في وجود الشيء بل في وجوده
 وزوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور ثم فصل سابقا لما قال الشيخ في منطق الشفاء وضمن نقل عبارة
 الشفاء مثلا يبقى للمتلهم نطق وذهب شرف في هذا الباب فاعلم انه قال في القول الجازم في نسبة معنى الم
 معنى الما ايجابا وبسبب ذلك المعنى الما ان يكون فيه اليقين مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان كان في الشرط
 فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث اعتبر تفصيلا فان القول الجازم ليس بسيط ولا محلي كقولنا ان كانت
 الشمس طالعته فالنها موجود فقد حكم فيها ايجاب نسبة الاقصال من قولنا الشمس طالعته وقولنا النها موجود
 فادوجب يكون ثانيا لا اول وكقولنا انما ان يكون الشمس طالعته واما ان يكون السيل فقد ادوجب فيها نسبة
 ما بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثال تركيبا ليقول في هذه النسبة من النسبة
 ايجابا على القول جازما فان قولنا الشمس طالعته قد يشتمل على ايجاب نسبة بين البطالعة وبين الشمس وكانت
 في سائر الاجزاء واما استعمل من حيث هو هذه الصفة وجميعها كان على هذا الوجه فيسمى شرطيا واما جري الجري
 الاول فيسمى متصلا واما جري الجري الثاني فيسمى منفصلا وان لم يكن كذلك بل كان التركيب بين معنيين في التركيب
 فيها محلا كقولنا زيد حيوان ولا بد من تعيين فيها تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقول بطل مفرد كقولنا
 زيد حيوان اطلاق فان تركيبه بغير منه وهو قولنا حيوان اطلاق تركيب هذه السلفه وليقدم بل
 لفظ مفرد كقولنا انسان او تركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها لفظ
 مفرد واعتبرت وحدة لا تفصيلا كقولنا الانسان شي قضية فانه ليس بلقفت الى حال الانسان واما حال الانسان

لعل مراد التقاضي ان التركيب مع ادوات الشرط يقع من قاعدة الاطراف فائدة تامة ومن جهة المبدأ
 الصدق والكذب مع اشتغال النفس على الحكم بمعنى النسبة التامة لا بمعنى الاذعان وانما حذفت
 ادوات الشرط فارتفع المانع وما عرّض مقتضاها لفائدة التامة واحتمال الصدق والكذب كان
 موجودا فنفيد فائدة تامة ونعتمد ما واليه بدأه كذب الاطراف مانع عن الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى
 كما لا يخفى ومن ثم كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالانفصال والانفصال كالإيجاب والسلب
 لا يخفى ان مناط الحكم بالانفصال والانفصال للصدق والكذب والإيجاب والسلب في الشرطية ليس
 مبيّنا على انه لا حكم في الاطراف بل على ان المقصود بالذات في الشرطية هو الحكم بالانفصال والانفصال في
 هو مناط كون القضية الشرطية نوعا مابينا للقضية الكلية سواء كان في الاطراف علم او لا وهو ظاهر نعم كون شبيهة

بل اولى السجدة التي يجوز ان يسمى قضية وذلك لو قال سمعت ابا جبريل يقول ان الله تعالى يقول في الحديث
 لا يراود ان يحكم في اجابا بالنسبة الإيجابية وان كان يتفق في بعضها ان يكون في خبر منها إيجاب وسلب
 فيجعل التاليف الإيجابي والسلب كشيء واحد يلتفت الى وحدته بحيث يمكن ان يدل عليه باستمراره او برفعه
 وفائدة ان المنسوب اليه يقال في إيجابه انه هو ما جعل منسوبا كما يقال للانسان جرمي وفي السلب بخلافه واما
 الشرطية فانما يقال ان هذا لازم لكذا معانده ولا يقال لا حد اجزئين انه الآخر قوله لعل مراد التقاضي اني
 يعني ان مراد العلامة التقاضي ان التركيب مع ادوات الشرط وانجزا يقع من قاعدة اطراف الشرطية فائدة
 تامة ومن كونها محتملة للصدق والكذب وانما حذفت ادوات الشرط ارتفع المانع والنسبة التامة الجزئية التي
 مقتضاها لفائدة التامة واحتمال الصدق والكذب كانت موجودة فنفيد فائدة تامة ونعتمد الصدق والكذب
 وكلام السيد الحق قد كنا نقلناه سابقا مني على ان المراد بالحكم المعتبر في القضية الوقوع والاداء من حيث
 حصولها في الذهن على وجه الاذعان لان بطلان كذب الاطراف مما يمنع الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة
 التامة الجزئية لان القضية كما تكون صادقة كاذبة ايضا ويجوز ان يكون طرف الشرطية شتورا على النسبة التامة الجزئية من حيث كونها متصورة
 به لاس من حيث كونها غائبة فعند من ذهب الى ان غير الذهن لا يكون قضية لا يكون اطراف الشرطية قضايا لعدم التحليل
 اليه لم يعتبر معها الحكم بمعنى الاذعان وعند من يقول ان غير الذهن ايض قضية لا يجب في كونها قضية لعدم التحليل لانها
 على النسبة التامة الجزئية وللعلل امكن ان اطراف الشرطية حال التركيب مابية عن الحكم بمعنى النسبة التامة الجزئية لغيره لغيره
 الصدق والكذب اللازم الحكم كما اشار اليه الشيخ في منطق اشرافه وان لم يكن اطرافها قضايا حال التركيب فلا يفيد كونها قضايا
 خبر ولا استعمال في التحليل انما هو ان مابية التركيب تركيبا شرطية ليس من مقتضاها ان يكون تاليفا لا مابية
 التامة الجزئية فانهم قوله بل على ان المقصود بالذات انه في هذا فاد بعض الاعلام انه ان ارادوا بقصود بالذات كون

والمعنى

الشرطية

لكل واحد منها بالآخر فكل شيان ليس احدهما علته موجبة للآخر ولا معلول له ولا ارتباط بينهما بالاشتراك
 الى ثالث كذلك والاعلاق الاحدية بالآخر فبوجه يمكن للعقل فرض احدهما متفككا عن الآخر
 من التلازمين فلا يقتضيها الا العلة الموجبة ويكون احدهما علته موجبة للآخر او كلاهما معلولي علة
 واحدة موجبة ودوامها الامام الراسي للنفق بالمتعاضدين كالابوة والنبوة مثلاً او بينهما تلازم متعاضد
 سوا العلية بينهما وقال المحقق يجوز ان التلازم عند تحقيق الاقتضية الا العلة الموجبة ويكون بينهما وبين
 معلولهما وبين معلولين اما لا كيفياتها اتفاق بل من حيث يقتضي تلك العلة تعلقها بكل واحد منهما بالآخر والا لكان
 ان يكون من جميع الموجودات تلازم لا تشتركه في العلة المفارقة فلا بد في التلازم من نوع ارتباط وكل شيئين
 ليس احدهما علته موجبة للآخر ولا معلول له ولا ارتباط بينهما بالاشتراك الى ثالث تلك الاعلاق لا احدهما بالآخر وبغير
 فرض وجود احدهما مفردا عن الآخر قال الحكماء في تفصيل هذا الكلام اذا كان شيان احدهما علته موجبة للآخر فبوجه
 بينهما تلازم لانه لا فائدة له انتفع الحكماء من المعلول ولما كانت موجبة ينتفع الحكماء بالمعلول منها فاللازم يتحقق
 من الطرفين واذا لم يكن احدهما علته موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقاً لا يكتفي في التلازم بينهما
 والا لكانت الموجودات باثراً متلازمة لكونها معلولة لواجب لوجود واستنادها الى العلة الموجبة البقية غير كافية
 في التلازم والا لكانت المعلولات والتقديرية متلازمة لان الواجب علته موجبة لما لا لا يقتضي بالعلة الموجبة الا
 تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة ينتفع الحكماء عن واجب لوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاها تلك العلة
 الموجبة لتعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما بالآخر يجب ان يكون مانعاً فانه لو لم يتحقق التعلق في
 بعض الاوقات مع انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المثالين الذين
 لم يكن احدهما علته موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة والثاني ان يكونا علته موجبة
 والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة الموجبة
 والخامس دوام ذلك التعلق ثم قال وعندى ان دوام تعلق احدهما بالآخر كاف في التلازم سيما بالاشتراك
 الحكماء كل منهما عن الآخر فلا حاجة الى اعتبار الاثبات السابقة والبقية والتلازم غير دال عليها فان قلت قد
 قيل ان التلازمين علته موجبة للآخر لم يكن علة اصلاً فانه لو كان احدهما علته للآخر كانت موجبة له لا متعاضدة تخلف عنه
 بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما علته للآخر مطلقاً لم يكن احدهما واجباً لوجود فيكون ان يمكن الوجود جزئياً لمكان
 يتسنى الى واجب الوجود فيكون ان معلولي علة تالفة بالضرورة فتقول مسلم ان التلازمين يكونان معلولين علة تالفة
 ان الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك وكون كليهما معلولي علة تالفة في نفس الامر لا يستلزم ان يكونا مقتضياً
 للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضي لكن من اين يلزم ان تكون تلك العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام

كل واحد منها بالآخر إذ كل شيئين ليس أحدهما علته موجبة للآخر ولا معلوله ولا ارتباط بينهما بالاعتساب
إلى الثالث كذلك فلا تعلق لاحد بالآخر وممكن للعقل فرض أحدهما متفككا عن الآخر
تعلق كل منهما بالآخر لم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر كسبب مسبب له وجب لا يلزم منه الدور
واعلم انه قال الصدر الشيرازي في حاشي شرح حكمه الاشراف ان كل شيتين لا يكون بينهما ملاقة علية
ومسلولة فلا استحالته في التفكك واحدهما عن الآخر عند العقل إذ كل واحد منهما امكان بالقياس إلى الغير
وان لم يكن امكانا في نفسه اذا الامكان نشي بالقياس إلى الغير عبارة عن عدم ايجاب ذلك الغير
ولما استتبعها لهذا الشيء وذلك في اشياء لا يكون بعضها علته لبعض ولا معلوله وان كان بينهما اوجبا
واجبا لذاته فلو فرض في الوجود واجبان فإتيان تعالى القديم من الشريك عليه أكبر المكن بينهما معية
فردية على معية التناحية فكل اثنين بينهما لازمية لا بد من ان يكون بينهما ملاقة باحد وجهين اما ان يكون
أحدهما بعينه علته والآخر بعينه معلوله وان يكونا جميعا معلولين علته واحدة وقت تلك المعلولة
ارتباطا لكل منهما بالآخر على وجه لا يكون دورا مستتبلا بل كما اذ منته الفلاسفة في ملاقة المسمى بالصدر
وقالوا من المتضايفين في كون كل منهما منقصر إلى صاحبه في شيء آخر فالتلازم عند التحقيق لا يقتضي الملاقة
الموجبة ويكونان اما بينهما وبين معلولهما او بين معلولين لهما لا كيف لا تفق فكل شيتين ممكنين لا يكون
احدهما علته موجبة للآخر ولا معلوله ولا ارتباط بينهما بالاعتساب إلى الثالث كك ضرورة في سببها
الا مجرد الاتفاق إذ لم يكن رفع البه الوحظ او فرض وجوب رفع الآخر التبعة وان اتفق ان كان رفع
مع رفعه كما ان شجرة مع شجرة اتفاقا لا لزوما وهذا الكلام كما اذا بعض الاعلام قد تمثل بوجوده منها
دعوى ان لا يكون بين الشيتين ملاقة العلية فبينما امكان بالقياس إلى الغير سادق له وجوب
الارتباط فيهما ليس ملاقة العلية منها اذا امكان بالقياس إلى الغير لا معنى له الا نادى معاهها
فقد عومل بالنظر اليه وبها هو معنى بحجة التفكك فمن يجوز التلازم فيها ليس فيه علية ومعاوية او معلولة
لثالث عنه وكفى بها واجب بالقياس إلى الآخر فكما يتحقق التلازم بين الحالين كذا بينهما وسببها ان قوله
الامكان بالقياس إلى الغير عبارة ان كان المراد بالاجاب كونه علته لوجوبه وبالايجاب كونه معلولا
بهذا معنى فلا امكان بالقياس إلى الغير بل معناه عدم ضرورة المعاجبة واللامعاجبة ايادى على التسليم
البيان في الفردية فانه عبارة عن وجوب المعاجبة سواء كان بين المتضاهين عليه ام لا وكان المراد
بالاجاب كونه ضروريا بالنظر إلى لا يمكن ارتفاعه عند تحقق الغير فسلم لكن هذا لا يوجب العلية ومنها انه
اذا كان المعاجبان معلولين لعلته واحدة فمساك ايجابا وتيجابا كونه سطة تلك العلة الموجبة ولا يكون

وزعموا ان المتضايفين مستندان الى سلة ثالثة موجبة لتحقيقية للتحقق منها وارتباطا كل منهما بالآخر لا على
 الوجه الذي اشرنا اليه تحقيقيان فلا يحتاج كل منهما الى معروض الآخر واما المشهور بان خلاصته جزم كل منهما
 وهو الوصف الى جزاء الآخر وهو المعروض وقالوا ان الامر في تلازم القضايا المتعاضدة وتلازم الشرطيات
 كما لا مر في المتضايفين وكذا في التبيين التخييلي لا يقوم احدهما الا مع قيام الآخر فانه ظاهر ان التلازم بينهما ليس
 نفس وجوديهما بل جوفى حفظ وضعهما وهما معلولان لتلازم وهو الاتفاقي مشاع يحتاج كل منهما الى ذات الآخر
 هناك مكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم اليقاع الثالث الارتباط الافتقاري فانهم قوله زعموا ان المتضايفين
 او قال الحق الطوسي في شرح الاشارات واما المتضايفان فليس كل واحد منهما عينا عن الآخر ولا محتاج
 واخرى بل هما ذاتان افاد شي ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الآخر ذلك الصفة هي التي تسمى مضافا حقيقة فانه
 كل واحد منهما محتاج الى ذات بل في صفة لما كلى ذات الآخر وهذا لا يكون ووراءهم اذا اخذ الموصوف بوصفة
 متعاطى بهما الصفتان المشهور حدثت همتان كل واحدة منهما محتاجة الى كليهما بل في بعضها الى الآخر
 لا الى كليهما بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وقد فصله الحكم ان المتضايفين معلولا لعلته واحدة
 بينهما اما المتضايفان الحقيقيان فلا هما معلولا لعلته واحدة كالتولد للابوة والنبوة وكل منهما محتاج
 ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والنبوة تحتاج الى ذات الاب وهو الوصف المحو
 واما المتضايفان المشهوريان فلا هما معلولا لعلته واحدة وكل منهما محتاج لكل بل بعضها الى الآخر لا الى كليهما
 بل الى بعضها ثم اورده عليه انه لا يلزم منه احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى جزئية فلم يكن بين
 انفسهما احتياج الى الآخر قطعاً فيجوز انهما ك نفس لحدى الصفتين عن الاخرى نعم يستلزم محتاج صفة
 كل الى معروض الاخرى فلا يكون بين الحقيقيين تلازم وبالجمله محتاج كل الى معروض الاخرى احتياج
 الى المعروض وليس بينهما ارتباط افتقاري فقد تحقق التلازم بين معلولى الثامن دون ارتباط افتقاري
 بين التلازمين والافتقار الى الامر الاخرى غير محمول بل هو لغاة قوله وقالوا ان الامر انما قال الحكم النقص
 لا يخص في المتضايفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيره فانها
 الدائمة مثلا تنكس سالبة دامة وتلازمها ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو سلمم الاستفاد صحة الانفراد
 لم يتحقق بين قضيتين تلازم صلاحا ثم قال على ان من التقوض للثبوت المنهين لا يقوم احدهما الا مع قيام الاخرى
 وهو تلازم في الوجودين واجيب عن الاول بان القضيتين معلولتان لعلته واحدة ويحتاج كل منهما الى
 اطراف الاخر وديان الاصل والعكس قد يكونان ضروريين وان لم يكن عكس الضرورية ضرورية كلياً
 كما في قولنا واجب الوجود ليس بخير بالضرورة وعكس التحريم ليس بواجب الوجود وهو قضيتان متلازمتان

وفيها ما اولها فانهم جردوا التوارد العللي المستقلة على معلول واحد تنفص على سبيل التبادل بكل منهما
 وبعد ابتداء وجه العلول ولا بد ان تكون بحيث لا يتجمعان فلا يكون التلازم بين واحد منهما وبين العلول
 مع انهما موجبتان ولا بد ان يكونان القوم وان قالوا بل لكن المحققين منهم قالوا انه خلاف التحقيق وما يتردى
 في بعض الكتب من فاعلية فيه القدر المشترك كما صرح المحقق الموفق في حاشية القديسة على الشرح بجديده للبحر
 وليس بذا الموضوع موضع تحقيقه وانما ثانيا فان لم يتجربا بالعللة الثالثة كاف فلا حاجة الى ما يترتب من
 العللة الثالثة لا تقتضيه بينهما بقايس من الشكل الاول فان قولنا كل واحد العلولين وجه عللة او مصدر عللها
 وجه عللة وجه العلول الاخر يتجرب كل واحد العلولين وجه الاخر واجيب بان العللة او المصدر عللها
 ولا يعقل لها عللة اصلا لكونها صوريين وما قيل للتلازم الا ان صدق ما تبين التفتين لابين انفسهما
 ومصدرهما معلول لغائرة ذات الموضوع والمجمل فيه ان مصداق التفتين متلازمان تحققان لنفس الامر
 تتبع انهما لا يصلحان لان لعل لا يكونا ضروريين اذ مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح عنه انتزاع
 المجمل ومصداق العكس كون افراد المجمل بحيث لا يصح عنه انتزاع الموضوع واذا انتزاع المجمل من
 فرد الموضوع وبالعكس محال بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات ومن الثاني بان التفتين
 ليس بينهما تلازم عللي ووجودي بل كباقي ترفع الافعال لا جزاء جسم واحد حتى يستقر على الوسيلة كذا دفع
 جازمها لا رخص فيطبق مركزا على وسلا الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس في وجوده وفي الجمعية
 بل في حفظ صفة خارجية كوضع بعينه او بين بعينه وكل واحدة منهما في ذلك الوصف مفتقرة الى الاخرى
 وفيه ان هذا لا يقتضي ان المرغبي عن التلازمين كما لا يخفى قوله وفيها ما اولها هذا الايراد قد اوردوا في
 خبر زيان في عرض الحاشيات وتقريره انه قد شتهر فيها بينهم ان العلول الواحدة يجوز ان يكون له علل متعددة
 كل واحد منها بحيث لو وجد اجداد وجه العلول لاسببه وان لم يجز اجتماعها مع لا يلزم من كون الشيء عللة
 لآخر ان لا يتحقق هذا الامر به بل ذلك الشيء وتقريره انما هو بان لا يجوز تعدد العلل المستقلة مطلقة لا بد لا
 في العلول لا يستند بالذات الا على ما لا يتحقق برونه لانه لم يتحقق برونه لانه لم يتحقق برونه لانه لم يتحقق برونه
 ان كان ذلك الامر واحدا لا بالعدد كانت العللة بالحقبة القدر المشترك بين الامور واسكان واحد بالعدد ولينز
 ان الشخص المستند الى احد ما غير المستند الى الاخرى فان قيل لا يفتقر لكون القدر المشترك عللة لا لغيره بل
 اذ الواحد بالعموم لا بما لا يمكن ان يكون عللة بالعدد يقال يجوز ان يكون الواحد بالعدد بالعموم المستحق واحد وهو
 الواحد بالعدد عللة لوحيد بالعدد كما صرح الشيخ في الصيات لشفاه وباجمله ان النقل لا يجوز كون حصول العلول اقوى
 من حصول العللة الفاعلية ولا يتبع ذلك في الشرائط ولها مات فانهم قوله وانما ثانيا قال في الحاشية انما شترت السلة

المعلولان فلا يصدران من جهة واحدة بل من جهتين ولا يستلزم المعلولين العللة الا من جهة التتي
صدر عنها وهي بهذه الجهة لا تستلزم المعلول الاخر بل لا تستلزم الا من جهة اخرى صدر بها المعلول الاخر
فلا يتكرر بعد الاوسط وفيه ضعف ظاهر فان العللة الموجبة هي التي تمنع تحقق المعلول حينها فلا بد ان تكون
مستتمة متلازمة لجميع شرائط التاثير فلا استثناء والى العللة كذلكه كميها ان يكون كافيا في احتياج تحقق
بينها وهو التلازم كما لا يخفى واما التاثير فانه لا شك ان المتقين كالبوة والنبوة متلازمان بلا شبهة
ولا دخل فيه لاحتياج احدهما الى معروض الاخر ضرورة ان توقف البوة على ذات الاين وكذا توقف
النبوة على ذات الاين لا يورث التلازم بين الوصف وذات الاخر لو كان للتوقف توقف المعلول على
الايضاية والايورث التلازم من جانب احدهما فقط ولا دخل له في تلازم البوة مع النبوة وكذا الحال
في تحفظ الوضع فلم يبق الا الاستثناء الى ثالث فقد علم ان مجرد كونها معلولين عللة واحدة كاف كما هو
واما ليعا فانه لو سلم ان الافتقار من الجانبين ضروري لا يتصور ان التلازم في معلولين ثالث بدونه لكن
بشرط كون ذلك الثالث موقفا غير ظاهر كلف ولو كان ذلك الارتباط من نفسها او من رابع مثلا لا

فمعلوم لا يكونان متلازمين كيف اتفقا لانهما تحقق كل واحد من المعلولين تحقق العللة وكلما تحقق العللة
تحقق المعلول الاخر فكما تحقق واحد من المعلولين تحقق المعلول الاخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين
لزوم للعللة وهي لزوم للمعلول الاخر فكل واحد منها لزوم للآخر واجاب عن بان العللة اذا صدرت شيئا
لا يكون صدورها من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لما يستلزم العللة الا من جهة واحدة
والعللة لا يستلزم المعلول الاخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الاوسط قال السيد المحقق قد التلازم بين الجهتين
فيه معلوم واورده عليه بان لا فرق بين كون حلتها واحدة وكونها اثنتين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا اشترط
تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين أصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العللة يتحقق التلازم بينهما البصر
بعد اشتراط التلازم بين العلتين فعند وحدة كل منهما لا مدخل له في التلازم أصلا نعم لو كانت سلة احد الجانبين
عللة للاخر كان لوحدة العللة مدخلا في اللزوم لكنه يظهر على ما ذكرنا قوله وفيه ضعف ظاهر يعني ان الكلام
في العللة الموجبة والعللة الموجبة يمنع تحقق المعلول عنها فاذا صدر عنها معلولان وجب التلازم بينهما
وان لم يكن بينهما ارتباط افتقاري وبالجملة اذا كان للراد بالجملة العللة الموجبة سبب عنها المعلولان
فيجب بينهما التلازم قطعا لا استثناء تخلف المعلول عن العللة الموجبة قوله واما رابعا كانه يعني لو سلم ان التلازم
في معلولين حلة واحدة لا يمكن بدون الارتباط الافتقاري من الجانبين فلا ريب انه يجوز ان يكون هذا الارتباط
الافتقاري ناشيا عن ذاتيهما من دون الالتصاق ثالثا والالتصاق رابع فاشترط الالتصاق الثالث في الارتباط

ان يكون ايضا كما في كماله بالضرورة وايضا بالضرورة ذلك الثالث ذلك ان ارتباط خبرها
 في المتعنا لثنتين فلا تعلم بالضرورة ان احتياج كل منهما الى معرفة الآخر ناش من نفسه او
 فيه للاستناد الى الثالث بل الاحتياج في كل شيء سواء كان مفهوما انسانيا او غير انما هو بالنظر الى
 ذات ذلك الشيء لا في موضوعه شيء آخر هذا هو الدار على السنتهم وما يكلمهم الله من الناس القاصرون
 يمكن ان يكون له معنيين الاول كون الامر من حيث يستدعي ذات كل منهما ان لا يكون له ويكون
 الآخر معه معية دهرية او زمانية والنظر ان هذا المعنى مصداق نفس ذاتي التلازمين لا مدخل فيه الثالث
 وهو يتحقق في ضمن كون احداهما علوية واجابة الاخر بان يستدعي احدهما بعدية تتحقق من تحقق الآخر
 بالذات والاخر يستدعي قبائية قبائية لك كما يستدعي كل منهما معية تتحقق معية دهرية او زمانية ما انه
 يكون معلولا لثالث ايضا متلازمين بهذا المعنى ام لا فالظاهر ان كان منهما ذلك لا يستدعي حار والملازم
 كونه ان متلازمين والافاء والاستناد الى الثالث لغوية ولعلك قد دريت منه ان علاقة العلية
 بضرورة هذا المعنى فانه لا ياتي العقل عن ان يكون شيان بحيث يمنع الالتصاق بينهما بالنظر الى
 ذاتهما ويستدعي كل منهما بالنظر الى ذاته ان كل ما تحقق تحقق ولذا يمكن ان يوجد ذلك المعنى
 بين الواجبين بالذات كما في ان انسانية زيد مسئلة حيوانية وبالعكس وبين المتعنين بالذات
 ايضا كما يقال اجتماع السيفيين مستلزم لارتقاعهما وبالعكس وليس على بطلان شهادة بهرمان
 ولا ضرورة فهم ان ارادوا بالتلازم هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمه بلزوم علاقة العلية
 وزعمهم غلبي الاستناد الى الثالث والاكتفاء به في معلول ثالث ومع ضرب المحقق الطوسي في الاولين
 وفي قولهم في ضرورة الاستناد الى الثالث لا كيف اتفق بل بان يوجد ذلك الثالث علاقة
 وارتباطا بينهما ايضا فانهم ان ارادوا بالعلاقة والارتباط ذلك لا استدعا لرفع الباطل كما هم عنه انه
 لا شيء ان تحقق ذلك الاستدعاء ولو من ذاتهما او من اجنبى لوجوه تتحقق من الغير كاف ولا
 الاشتراط ايقلع الثالث وان ارادوا بما لا يقتضيه الاحتياج فقد عرفت حال والثاني مطلق
 استماع الالتصاق بينهما في الواقع مع قطع النظر عن ذلك الاستدعاء وهو مدلول القفوية للضرورة
 واعم من الاول ويحقق في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلل الاولى والمعلول
 الاخر لغايات من الشكل الاول وهم ان ارادوا بهذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمه بلزوم
 الاقتضاء من حكمه فوض قوله وما يكلمهم الله من الناس القاصرون اعلم انه قال ايضا فخل الخواص في حوائج
 التبعات الشفاء والنباهم يمكن ان يوجد بمعنيين احدهما ان يكون شيان بحيث يمنع التفكاك كما عن الآخر

علات العلوية فقط ومع حزب الحق الطوسي فيه وفي قولهم المذكور سابقا فاعلم ان الحق لا يتجاوز عن ذلك
 يستدل على بطلان ما بان عدم عدم الواجب تعالى بتلازم الوجوده وان كان عدم الواجب مستغنا عنه
 في ذلك لعدم غير مستند الى امر اخر بل هو ضروري لان احد التقضيين اذا كان مستغنا كان التقضي الآخر
 ضروريا والافلوكان مستغنا عن اركوع التقضيين او يمكنه ان لا يكون مستغنا وان كان الحمال محال ومن
 محتمل ان وجوده اى الواجب غير معطل فبين الوجود وعدمه عدم تلازم على علوية كونه مستغنا
 ضروريين والاستناد الى العلة من خصائص الامكان

في الواقع مع قطع النظر عن ان ذاتها تستدعي في محالها البطلان ان لا يكون احدهما الا ويكون معه الآخر
 ان يحل عبارة من ذات الاستعداد المذكور على الاول الاشكال ان العلة الموجبة التي انخرعت العلوية فيها
 مثلا زمان وكذا معلول عليه تلك ولا حاجة الى امر اخر من علته وما جازة توجد العلوية بينها لكن الكلام في ان هذا المعنى
 هل يمكن ان يوجد بدون العلوية من احد الطرفين او من ثلثها بدون احتياج كل منهما الى الآخر من وجوب
 وانما جازية الاول الا لا ياتي العقل من ان يستتبع ان تلك الشئيين من الآخر بدون العلوية ولا احتياج ولا يمكن
 هذا ليس من الاوليات كما يتكلمه الوجودان ولا عليه بل من على الثاني الاشكال ان بين العلة المذكورة ومعلولها
 تلازم كمال ولا حاجة اليه الى امر من علته وما جازة لكن هل معلولها ثلثة المعنى كمال لا ولى هذا المعنى يمكن ان يوجد
 بدون العلوية بينهما ومعلوليتها ثلثة ام لا فانها تظهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول لكن الثاني
 انظر اذا عرفت هذا فنقول مراد القدم ان كان من التلازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم في
 العلوية والمعلولية وثانيهما قولهم ان ليس بين معلولى ثلثة موجبة كيف التقى في من حيث تقضى تلك العلة
 الموجبة تلقا وما جازة لكل واحد منهما الى الآخر وان كان المعنى الثاني فالكلام معهم في الحكم الاول ايضاً ونقول
 معهم ايضاً ان اذكرتم ان كفى العلة الثلثة الموجبة بل لا بد من سبابة العلاقة بينهما واجابة ما اردتم بهذه السبابة
 اوردتم بهذه العلاقة التلزم التي هي الاستعداد المذكور ام مجرد الاحتياج بينهما امر فان اوردتم الاول فقول
 من الضرورى ان اذا جاز ان يكون شيان يتتبع انكشاف احدهما عن الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما
 الاستعداد الا اذا وجد الامر الثالث الذي هو علتهما فجاز ان يكون ذلك الاستعداد ما يوجد من ذات الامر
 بدون علية احدهما لآخر ومعلوليتها ثلثة او من امر اخر غيبي وذلك لانه طبع ان هذا الاستعداد ليس من
 استتبع الا انكشاف الواقع بينهما بل من مثبته والعلوية والمعلولية اذ على التقدير المذكور ذلك الاستتبع حاصل
 من دون الاستعداد اذ لم يكن فيه جهة فالعقل يجوز بل يمكنه ان يحصل ذلك الاستعداد ما كان الحكم العلوية
 والعلولية لها من ذات الامر من او من غيبي ان جاز ما وجد ذلك الاستعداد من غير الذات وانما سبابة قولهم لم يوجد

وقد يقال ان الحق كما ينبغي من المعوان لعدم اليعنات لا الى الوجود وخاصة لعدم
 اليعنات اليه لعدم الواجب ان كان في قوة السلب بسيط فليس مقنا ولهذا كلكه
 حتى يكون عدم عدم نقضه لا ضروريا وان اعتبر ثبوت حتى يكون في قوة السالبة المحول فليس مقنا
 لذاته لانه ليس نقضه للوجود فلو كان نقضه الذي هو عدم عدم ضروريا ولا يخفى سخافة فانه مع قطع النظر
 من صحة هذا التحقيق وتساو عدم البسيط علم مطلقا من عدم الثابت وامكان الخاص يستلزم إمكان
 العام واتساع العام يستلزم اتساع جميع خصوصياته فالقول باستساع السلب البسيط مع القول بإمكان
 الثابت في الواجب تعالى كما ترى وقد ليقر ان الوجود الانتزاعي فلا محال الواجب معلول له وكذا
 عدم عدم والتلازم ليس الا بين المفهومين وهذا كما ترى فانهم حققوا ان مطابق حمل الوجود على المطابق في
 الاول تعالى ومطابق الحكم عليه هو نفس ذات بذاته من غير ملازمة فحقيقة غير ذات وهو بنفسه هو الحكم على الوجود
 والكان لما يتبع ربح كل واحد منهما مع وجود الآخر النظر الى وجوده ووجه الدفع ان ليس المراد بالتلازم الاتساع
 الا للعلم كانه هو متحقق فيما نحن فيه والابحار عند العقل انظر اقواله والواجب ان السلب بسيط بل ذاته قوله وقد يقال محله
 ان عدم اليعنات لا الى الوجود لعدم عدم ان أخذ بمعنى ثبوت عدم يكون في قوة الموجبة لعدم ذاته والسالبة
 المحول وال أخذ بمعنى عدم نفس عدم هو ليس صحيح حتى يكون عدم عدم نقضه لا ضروريا وعليه ولا ان جعل
 البسيط يتعلق بنفس الموجبة فالقول ان عدم اليعنات لا الى الوجود غير مسلم بل غير صحيح ضرورة انه يعلم تناقضه
 الى نفس الية تسمى تحقيق الكتمان فيه انشاء الله تعالى ومنها ما قال الشارح ومضى كون السلب ثابتا من غير
 البسيط انما فسر من السلب البسيط بان كان السلب ردوليا فالسلب معدولي عبارة عن السلب البسيط الذي لا خبره
 وان لم يكن صادقا عليه صدق على الظاهر ان يقال ان عروضا لعدم الواجب سبحانه محال بالذات سواء كان
 او ثابتا لعدم عدم كسب ثبوته ليسوا اذ عدم عدم الثابت او عدم عدم البسيط ينبغي ان في انشاء الله تعالى قوله
 وقد يقال وجود الانتزاعي انه لا يربط الوجود والمصدرى منتزع من نفس ذاته وهذا المفهوم الانتزاعي ليس
 ذاتا فيكون خارجا لها وخارجا عنها وكذا المفهوم عدم عدم الوجود خارج من نفس ذاته فمن قال ان الوجود
 وكذا المفهوم عدم عدم معلول لذاته براده ان صدق مفهومي عدم عدم الوجود والمصدرى هو ذات الوجوب
 سبحانه وانما والمصدرى يوجب تلازم الصادقين كالعلة الموجبة الواحدة يوجب تلازم معلوليهما فاعترض
 الشارح على هذا القائل يرجع بعد التاكي الى مناقشة لفظية ولا يلتزم في انشاء الله تعالى بقوله وخاصة انكس وقوله
 فانهم حققوا هذا التحقيق قد اختاره صاحب الاقوال المبين وقد سبق متناهي في هذا التحقيق من التحلل والفساد
 والابس بالاعادة لزيادة الانا فة فنقول ذهب صاحب لائق المبين ومن توجه الى ان الوجود لا حقيقة

قال في الشفاء ما محصاه ان اذ وضع محال على ان يتبعه لم يصدق لزومية الاتفاقية وان وضع صادق حتى يتبعه
كاذب كقولنا اذ كان الانسان طلقا فالغراب اطلق لم يصدق لزومية والاتفاقية وان وضع صادق
يتبعه صادق فربما يصدق لزومية وربما يصدق الاتفاقية واما اذ وضع صحيح على ان يتبعه صادق في نفسه كما في
قولنا ان كان خمسة زوجا كان عدد اليعقوب بطريق الاتفاق فما بطريق اللزوم فهو صحيح من جهة الالتزام
وليس مطابقا لنفس الامر اما من جهة الالتزام فلا من يرى ان خمسة زوج يلزم ان يقول بانه عدد
واما ان ليس مطابقا لنفس الامر فلا اذ وضع ان خمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزم ان خمسة
الزوج عدد فاستلزام لزومية خمسة العدد ليس بان كل زوج عدد ولكنه ليس بعدا في حقه بل في وقوعه
والفرض لا يصدق لاشئ من العدد خمسة زوج فلا شئ من خمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عدد
الا ان سلب الشئ عن جميع الافراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض الافراد الاعم وايضا لو صدق كبريا
الخمس زوجا كان عدد اليعقوب كل خمسة زوج عدد لكنه اطل فيكون المتعلقة التي في قوتها باطله انتهى كلامه بعد نفيس

الا ان شرعي الذي زيد على نوات الشرع منه كالفوقية المستعرة من اسماء مثلاً فانها الاولى من الالتزامات موجودة
وجود المنشأ بحيث لا تتأخر من بين منشاء في نفس الامر من اختلاف الالتزامات بالجوذا في ذاته وان كان وجودها
وجود منشاء لكنه ليس عن مية منشاء بحيث لا يكون بينها تفاوتاً واصلها بالوجود وعدم العلم فيها من غير ان
ولا ريب ان الالتزامات تخبر من المقرر الاول بقرار بقرار منشأ الالتزامات في المقر الثاني في المقر
بعد الالتزامات فالقرار الاول لما كان هو المقرر منشأ الالتزامات فالاحكام المتعلقة بذلك الشرع من المقرر
واحكام المنشأ والقرار الثاني لما كان منازلاً للمقر المنشأ فاحكامها معارضة لاحكام المنشأ وظاهر ذلك ان احكام
الثابتة للالتزام في مرتبة كناية الذمنية بعد الالتزامات على الكلام انما هو في الاحكام الثابتة لقراره الواقعي مع
قطع النظر عن اعتبار الاعتبار في هذا النوع من المقرر لا يمكن ان يكون معارضة لاحكام المنشأ لاسيما الاشارة الى الذي
يكون من شأنه من نفس الذات كما فينا نحن فيه ولا يمكن ان يكون احكامه معارضة لاحكام المنشأ فتقول فان الالتزامات
احكاما مساوية لاحكام المنشأ انما راد ان الالتزامات مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة العلم احكاما مساوية لاحكام المنشأ
الالتزام فكذا انما يصح لو كان لها تقرير وجوده وسوى تقرير المنشأ ووجوده في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل
وملاحظة العلم تكون صفات انتمائية الى المنشأ ولم يكن التزامية مستعرة من نفس ذات المنشأ وان اذ ان العلم
الالتزامية احكاما مساوية لاحكام منشأ الالتزامات بعد استلزامها وثققتا في الذهن مثل كونها صفات ذمنية وادوارا
كيفية واما انما فيفسر لكن فيرا لا يتبدى نفعاً فيها فهو بعدد كما لا يخفى على المتأمل وان اراد به معنى آخر فليبين حتى
ينظر فيه ولعمري انما قال صاحب العروة الوثقى لا شبهة في ان الامار والاحكام المطلوبة اذا كانت اموراً واقعية يكون

ورد بان لا نسلم صدق قولنا الاشئ من العدد خمسة تخرج على تقدير ثبوت زواج خمسة وان كان صادقا في
 نفس الامر فانه لا يجوز كذب قولنا كل زوج عدد من نفس الامر لم لا يكون كذب بذو القضية على ذلك فثبت
 وانما قولنا لو صدقت القضية الشرطية لصدق كل خمسة زوج عدد فهو مستلزم لا يستلزم بالضرورة وجود الموضوعات
 وعدم استبعاد الملازمة وجود المقدم فالفرق واضح على الوجه احدى الملازمين كما استلزم له في الاخرى فانه
 كلما كانت خمسة زوجا كانت بنفسها وبتساويين قلنا غير صادق قال الصدق بسبب صدق قولنا زوج خمسة
 بتساويين وهو غير صادق على ذلك تقدير لصدق قولنا الاشئ من اسم لم يتساويين بخمسة زوج فلا شئ من خمسة
 الزوج بنفسه بتساويين فليس كل زوج بنفسه بتساويين ولا نالوا صدق كل خمسة زوج بنفسه بتساويين
 فتدبر ومن ههنا قال ان ارتفاع التعيين مستلزم لامتناعهما لان ارتفاع كل منهما مستلزم
 لتحقيق الاخر بل قد يكون صفة فارقا عما استلزم تحتهما

علامتا باريات الخمسة باهية اعتبارات بل نشأ استزاعا وصادق قلنا لان تلك لا حكم ثم ثابته لوصفها
 قبل اعتبار التعيين وفرض الفرض فانما هي بالذات احكام الاشياء الواقعية التي ليس تحققها تابعا لفرض الفرض
 واعتبار التعيين وان كانت تلك الآثار والاحكام ليست في الاعيان بل بسبب الاعيان وانما في سبيل تلك المفومات
 العقلية فانها بالعرض وذلك كما ذكرنا من قبل في تحقيق مال الامكان مثلا ان الاحكام التابعة لاجتماعها الى
 نفس الممكن بما هو ممكن لا يتوقف على ان يعتبر مفهوم الامكان فالحاجة الى العلية الفاعلية مثلا ان احكام
 لكن المية الممكنة بنفسها مما لا يتوقف على اعتبار المفهوم وما به الاعراض الى محل الثبوت لصدق مفهوم
 العرض عليها لكن لما كان مفهوم العرض حضا استزاعا للميات الاعراض لا يتوقف ما به المية العرضية على
 اعتبار ذلك المفهوم بل المية العرضية بنفسها مما لا يتوقف على النظر الى الصفات الزائدة حتى لا يرد الى الوصف
 معتبر ان ما به المية العرضية الى علمنا نعم قد يكون بعض الصفات الاعتبارية بسبب البعض آخر وذلك في الواقع
 الى سببية مشااعها بمشأرا بشرط الاخر لان يكون سببا لبعض الاستزاع وهو محذور ولا كلام في ان الاحكام
 فيما يكون سببا لاقصاف الوصف بما وقد يكون كذلك اعتبارات احكام راجعة الى نفس مغايبهما ولا يكون
 راجعة الى مناشيها ومصاديقها وذلك كما يقال في الشئ والعمومية لسورية ومعاني ذهنية او ان الامكان
 مفهوم سلبى فذا القدر لا يجعل من مقاصد الحق ولا يطلب بالذليل او التبعية في فن من الفنون لانها في الغالب
 من الاوليات ولعدم تعلق الاعراض كغير المفومات وما بحث في القدر من بعض الاستبارات فنرجع
 ذلك لبحث الى المشأ والمصادق وهما كمتلفظين بما ذكرنا ان كلام الشارح في هذا المقام من قبيل اضافات
 قوله ورد بان لا نسلم انه اعلم انه قد مر من شأن الطالع على كلام الشيخ لوجوده اشار الشارح الى بعض منها الاول

انما انما ان قولنا الاشئ من العدد خمسة زوج صادق على تقدير الحال فانه لا يجوز ان لا يصدق بالقضية للعصاة في
 نفس الامر وكتب قولنا كل زوج عدد على ذلك التقدير فلم يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير وبما كانت
 صادقة في نفس الامر على انما نفس الامر مع بساطة الصادق في نفس الامر على فرض كل حال انما في ما سلمنا
 ذلك لكن غاية ما في ان القياس المتبع للقضية لا ينعقد وانما الدليل لا يستلزم اتفاق المدلول فان قيل المصدق
 لاشئ من خمسة الزوج بعد وظهر عدم استلزامها للعددية يقال لا يستلزم ان لا يلزم من كون خمسة زوجا ان يكون
 حاداً على تقدير صدق قولنا لاشئ من خمسة الزوج بعد غاية ما في البساطة لا يلزم ان يكون حاداً وان لا يكون
 حاداً وهو محال وهو زوج استلزام الحال مما لا فكلوا خمسة زوجا يستلزم العددية بالعددية وهذا جائز عندنا
 انما انما ان لاشئ من خمسة الزوج بعد وظهر عدم الاستلزام ان لا معنى يسلب للزوج الا بالانفكاك بل ان
 يقال انما يلزم من صدق السالبة عدم الاستلزام لو كان صدق السالبة يسلب المعمول عن الموضوع وانما انما كان
 السلب بامتناع الموضوع في نفسه فلا يلزم كيف والمعداة يسلب عنها لوازمها بل انفسها وذلك غير قاطع
 في اللزوم انما يلزم بتفريه ان يكون اللزوم والا لزم تحقيق في الواقع بل انما على تقدير تحقق اللزوم لا بد وان
 يتحقق اللازم وصدق السالبة بهما بانتقال الموضوع فتأمل الثالث انما السالبة لمصدق هذه القضية
 اعني قولنا اذا كانت زوجا كانت عدد والصدق كل خمسة زوج عدد لا يستلزم وجود الموضوع وهذا
 استدعاء الملازمة وجوده والمقدم الرابع ان الموضوع احد الدليلين يلزم ان لا يصدق الزوجية من محالين بيان
 الملازمة انما اذا قلنا كلها كانت خمسة زوجا كانت منقسمة بتساويين فالحق لهذه القضية ان كل زوج
 منقسم بتساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لاشئ من المنقسم بتساويين كجست زوج
 فلا شئ من خمسة الزوج بمنقسم بتساويين فليس كل زوج بمنقسم بتساويين انما اصلها لو صدقت لصدق كل
 خمسة زوج منقسم بتساويين لكنه بلوا بما بين بطلان اللازم فكان اشئ ساعد على ذلك ولانه لو لم يثبت استلزام
 الحال للحال لم ينكسر الموجبة الكلية العادة بمكس النقيض وليس كك ثم ممدد لرفع هذه الاعتراضات فثبت
 امرها ان اللزومية لا يجوز ان يكون مقدما منافية لبيان لان المناقاة منافية للملازمة انما المناقاة بل لا يمكن
 بينها والملازمة تمنعه فتأمل في اللازم يدل على تنافي الملازمات فلو كان بينهما مناقاة لزم اجتماع المتناهيين
 في نفس الامر وان محال والثانية ان تجوز لزوم الحال للحال لا يستلزم ان كل محال فرض يلزمه كل محال بل اذا كان
 بين المحالين علاقة بها تقتضي تحقق احد ما تحقق الآخر يكون بينهما لزوم لا افلا فانتمت المقدمتان فتقول
 انما قلنا اذا كانت خمسة زوجا كانت عدد واخذناه بحسب نفس الامر لم يصدق قطعاً المناقاة بين مقدم والثاني
 فانه اذا كانت خمسة زوجا لم يكن عدد اذا زيد صدق في نفس الامر لاشئ من العدد خمسة زوج بالضرورة فلا شئ من خمسة

وكذا هي لا تستلزم مع المناقاة يرجع الى ذميتين مرتبتين لما مشتهر بقبولنا ان امرئ لا يتصور ان يكون
 حاصل لا يبادى ان اراد ان المناقاة تنجز الا فتكافى النفس الامرى بمعنى ان يكون احد وجهي قدس
 نفس الامر والى ان لا تنجزت فغيره كيف ويجوز ان يكون كلاهما مستغنى في نفس الامر وان اراد
 ان يتحقق احدهما لم يتحقق الآخر مسلم كنه لا يسيء له منوعة فان المناقاة تستدش صدق قولنا ان يتحقق احدهما
 لم يتحقق الآخر الملازمة تستدش صدق قولنا ان يتحقق احدهما يتحقق الآخر والعقباتان لم يتسا قضا
 فان الملازمة سلبا لا ملازمة اخرى فيمكن صدقها في نفس الامر ان يكون المقدم الحمال مستلزما للاحق
 واقبل ان صدق التفعلة بين شيئين سواء كانت حقيقية او افتراضية او جمع يستلزم صدق السالبة
 المتعالية بينهما وكذا صدق الاتصال يستلزم صدق السالبة المتعالية فاقصم الاربعة مطلقا على ان يكون
 الممكنة ان يتحقق في نفس الامر ان قيل هذا من المقرر المشهور بنهم قلت ليست جملة على انهم فاذمردود
 عنده او موقوف ومن حق بالاتباع فانك قد عرفت ان التلازم والضرورة لا يحتاج الا الى صلاتي
 بين نفسى للزوم واللازم ونهى علاقة احتمالا لا تفكك بالنظر الى ذات اللزوم ولا استبعادا في ان يكون
 الحمال بالنظر الى نفس ذاته مستدعيا للقيضة او ضده بلا واسطة كالاستلزام متعلق بالقيضين بل انما هما
 او بواسطة اشتراكه لا مرية على تحققه على تقدير هذا الحمال فقيض ذلك الملح او ضده كوجود المقدار المستلزم
 فاذم لزوم لا مكان للتطبيق وهو لزوم التناوب

لا تصحبهما الا العلة الموجبة اما من نفسها ومعلومها او بين معلوميهما وقد كنا نعلمنا في سابق القول ان
 يكون لاحد المعلومتين مدعية ما في الآخر لا محالة وليس الشرطي للزوم ما يكون الحكم فيه بعددق التالي على
 تقديره المقدم بعلاقة بينها الطبيعية وبذلك انجاز من الشرطي الا فتكافى وكما الاستلزام لا يتحقق بالفعل لا يتحقق
 العلاقة الطبيعية بالفعل فحوازا الاستلزام لا يكون الا بجواز تحقق العلاقة فاذا صح عند العقل ان يكون
 بين الحمالين على تقدير تحققهما علاقة طبيعية يكون بحسب اللزوم ما كان يحكم بالاستلزام بينهما والا بطل
 تبيته فاذا ان الحمال تدلستلزم محال آخر اما بالضرورة الفطرية او بحسبية كذا يستلزم تحقق مجموع
 تحقق احدهما وكما يستلزم حارته مثلا الطبيعية واما بالاقتناس كما الدو يستلزم النفس وقد لا يستلزم
 اذا لم يكن بينهما علاقة عقلية بل ربما ايضا واما اذا كان العقل يجدها هناك علاقة المناقاة اما بالضرورة
 باحد من كافي لتحقيق المركب من متعين بالذات بالنسبة الى تحقيق احدهما او حارته الانسان بالنسبة
 الى صالبيته واما بالاقتناس كافي حارته الانسان بالنسبة الى اذ كل الكليات وعلى تقدير انهما
 فاذن قولنا الحمال ما كان يستلزم الحمال قضية مرجحة مرسله وقولنا الواقع لا يستلزم الحمال سالي

او مساواة الزائد الناقص متساوية كما قد يكون في الاستلزام غير قطري يمتنع بالاستدلال وقال السيد
 باقر العلوم في كتابه المسمى بالافتقار المبين بعد ما حقق بان الملازمة لا تتحقق مع المنافاة وكذا العكس انما يثبت
 ان يستلزم مفهوم ممكن اوج ما ينافيه في شأنه الاقيسية التحقيقية التي ثبتت بما اشئ على فرض عدمه وبما
 فيها الشئ من فرض نقيضه ليس يقدوم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعدية زمانية
 لوجوده ولا تنافي الا بعبارة جارية بينهما فيقال لك ان عينك ان يبين هناك ان الاستمالة المفروض
 الوقوع لو كان حاصلها في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو تقييد
 مكان الشئ بمحققا في نفس الامر والزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية
 زمانية لم يكن معدوما قبل الوجود او بعده

حاصره محيطه فاذا اتصل للزمن من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة اللازم فاذا لم تكن علاقة
 اللازم فاما ان يكذب الحكم بالاتصال راسا او بعد العقل بينهما علاقة المنافاة واما ان يصدق الاتصال الاتفاقي
 دون اللازم في تلك المكن هناك علاقة الملازمة ولا علاقة المصادمة وذلك لانه انما يقع على سبيل الاحتمال المترتبة
 الحكم التي اذا اتفقت انما يكون بين المتحققات واما الكاذبات الاتفاقية اي المعدومات والمستغقات معا على سبيل
 الاتفاق فلعل تحقق التقدير يمتنع بعضها دون بعض فاذا لا يصدق الحكم التي بان الكاذبين المتفقين
 كذا في تفقنا صدقا مسلما قوله وينبغي ان يعلم انه تنبيه لما سبق منه فتذكر قال الله ومن ثم قال في الاقضية
 من العقلين من يكتفي في الحكم بجواز اللازم بين محالين بينهما علاقة الملازمة اللازم وفهم
 بغيره في العلاقة ولعل انما تحقق مع المنافاة فاذا اتفقت حكم بجواز الاستلزام واما التقدير في الفتوى على
 ما استلزمه وكيف بجواز اقتران الاستلزام والمنافاة وهما متصادمان تارة ولعل الحق ان الاستلزام ههنا على وجود
 علاقة ذاتية بين امرين يستحيل سببهما انهما كاحدهما عن الآخر وفي هذا الحكم الممكن والحق ان سواد سببان قوله
 او مساواة الزائد الناقص او الزيادة والنقصان والمساواة انما هي من خواص الحكم كما هو المقرر عند جميع مساواة
 الزائد من المقدار الناقص منه محال بالضرورة ولا ريب ان وجود المقدار المتناهي لزوم للتساوي ومساواة الزائد
 الناقص غاية الامر ان هذه الاستلزام ليس بلا واسطة بل بواسطة استلزامه لا يمكن التضييق المستلزم للتساوي
 او مساواة الزائد الناقص فاقبل ان احتمالا مساواة الزائد الناقص لا يسلمه انفسهم مثلا فاقبل يقولون انما
 مخصوصة بالقادير المتناهية عجيب جدا انه لو كان المراد منه ان المقدار المتناهي لا يوصف بالزيادة والنقصان
 بلا واسطة فلا يكون لزوم بالتساوي ولا يكون الاستلزام مساويا للتساوي فسلم كسمة لا يجدي بعدا وجوده لانه
 لا يتناهي لزوم لا يمكن التضييق المستلزم لا عدلا من كذا لا يخفى غاية في الغاية ان هذا الاستلزام ليس

فذلك من جهة زيب الفاسدة الباطلة من المفروضات لو وقعت على تلك المقدار يكون متحققة في
 نفس الزمانية وان منيت ان بين البليات لو فرض شيء من تلك كما لو كان هناك ما ليس في
 ان هذا المفروض غير مطابق للواقع من حيث انه فرض لتنفيزين وفرض لعدم الشيء وهو موجود وسواء كان
 ايرودا الامكان في تلك المواضع وليس فيه شيء باب استلزام الشيء ما فيه بل انما يتبادر الى مسامح الشيء
 كونه مسادا في اجتماع المتناقضين وباجل هذا المفروض الذي في البليات انكيفية بوقوع الشيء في ان فرض
 لا على ان يمتنع فيقال ان لو فرضنا ذلك الشيء وتصورناه لعلنا نتحقق عدمه لانه لو تحقق هذا الشيء في الواقع
 لكان عدمه متحققا في الواقع فربما اصل معتبر في معرفتنا واقع واسع النفع في الواقع الباطلة والحق
 ابرهانية فاذن استعمل المفروض بحسب مفهومه المتمثل في محال العقل بحكم حيل استلزامه في اجتماع
 بحسب مفهومه المتمثل في محال العقل وجاهلها باستحسان في محال العقل ليس من الاستيلات بل من
 العادات فربما ان مفهوم الملازم ليس هو ما في الشيء من الاشياء التي هي فيه فربما الى الاستدلال باستقراء الملازم
 مفهوم الملازم او يجعل الشرطي بحسب لوضع المفروض ودفق لازم جميعا موجبا لبطلان المفروض فيكون
 مجموع العقدة شرط والعقد الاستثنائي لجزء الحكم باستلزام المفروض للمفروض فحسب انتمى كلاما لعلنا

بيد يبي على انما تنقيص الاستدلال كما بينه الشارح لان كان المراد منه ان وجود المقدار الاستثنائي لا يستلزم
 التطبيق المستلزم للتساوي او مساواة الالزام للنقص فمحم على باطل قطعا وعدم برهنة هذا الاستلزام لا يستلزم
 عدم الاستلزام كما لا يخفى قوله فذلك من الاكاذيب الفاسدة قال بعض السخيين من ناظمي كلام الشارح
 محمدا ان عدم الزمان مثلا قبل وجوده قبلية زمانية من حيث هو عدم الزمان مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم
 وجوده اصلا وليس من اجل البديهييات ان ملازمة التنافي والاستلزام لا يجتمعان في شيء واحد من جهة
 اصلا فهو بهذا الاعتبار ليس من محققات الباطلة لكن لما كان هذا المفروض في فرض عدم الزمان مع قبلية
 الزمانية فرضا لوجوده وعدمه معا لا اخذ قبلية الزمانية التي هي الزمان مع فساد من باب فرض اجتماع تنقيضين
 وما كان ذلك شاة فهو من محققات الباطلة في الواقع فبطلان عدم الزمان في الواقع ليس الا من جهة كونه
 فرضا لتنقيضين لاس من جهة كونه مستلزما للقيضة الا ترى ان عدم الزمان قبل وجوده قبلية ذاتية ليس
 من محققات الباطلة بل من البهيات والكنهية لعدم كونه اجتماعا لتنقيضين هذا كلامه وانتم تعلم ان هذا
 الكلام مع هذا التطويل على من المجهول والتحصيل اما ولا فان عدم الزمان قبل وجوده قبلية فكلما
 مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم وجوده فكلما لان هذه قبلية انما يكون زمانية فيكون عدمه في زمان سابق

والاعمال ما زاد ان ارادته في القياسات المختلفة ليس يحكم لزوم الشيء لتقييده بما وسائط بل يحكم بواسطة
البيانات فلا يفرض ان لازم اللازم لازم التبعية ثبت الاستلزام مع المناقاة غاية الامر انه قد يكون غفيا
بسبب كونه بوسائط مما يتناول البيانات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده واستلزام عدم التساوي والكل
بواسطة لا يتركه وان اراد ان لا يحكم بينهما للزوم بين الشيء وتقييده بحسب مقتضى الواقع بل يحكم بان فرض
عدمه في الذهن وتمثله في سائر العقول يستلزم فرض الآخر وتمثله في الذهن مع عدم حكمه بان آخره تمثله
مستلزم لفرض تقييده وتمثله من سائر العقول الباطلة في نفس الامر كما يعلم من آخر كلامه فالحال كما ترى
فان المزمع يجب تمثله في نفس الامر تحقق تقييده مع وجوده وان فرضه بيجاب تمثله في الذهن تمثله تقييده
على وجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه لمجرد فرضه على وجوده وانما ثباته ان قوله ليس من باب
البيانات اذ ليس شيء اذ التناهي مع الاستلزام يجمع في اشياء كثيرة الا ترى ان وجوده مجوز ذي الوضع غير
يستلزم عدمه لانه يستلزم الانقسام المستلزم لعدمه وكما ان وجوده محال ويستلزم عدمه وكذلك اكله يستلزم فرضه
عدمه او فرضه موجوده يمتنع فيه التناهي مع الاستلزام غاية الامر ان اشكال هذه الاشياء لا يكون من الكمالات
وهذا يظهر من قولهم فلو بهذا الاعتبار ليس من سائر العقول الباطلة اذ قد ثبت انه بهذا الاعتبار يستلزم تقييده
قطعا ولو بواسطة وكلها هذا شأنه فليس من سائر العقول الباطلة وانما ثباته ان قوله ولكن لما كان هذا الفرض في غاية
السماعة اذ لا يترتب ان فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية لذلك لم يستلزم وجوده بل انما لازم الحال من فرض
وجوده وعدمه متاحت لولم يفرض وجوده مع فرض عدمه لم يلزم الاستحالة وبطلان لا يخفى على من اراد ان يفرض
اذا امتنع وجوده مع عدمه ليس موقوف على فرض وجوده مع عدمه بل فرض عدمه مستلزم لوجوده فيلزم امتناع
وجوده مع عدمه لمجرد فرض عدمه وان كان المراد ان فرض عدمه فرض لوجوده اليقيني فهو فرض التقييد
فحينئذ اعترف بكون عدم الزمان مستلزما لوجوده اذ لو لم يكن عدمه مستلزما لوجوده لم يكن فرض عدمه فرضا تقييديا
لما كان فرض عدمه زيدا مثلا ليس فرضا لوجوده وانما ثباته ان قوله على اذ ذكره لا يكون فرض تقدم عدم الزمان
على وجوده مستلزما بالذات بل انما المحال فرض وجوده وعدمه متعاد فلا يجرى في كلامه يفرض وجوده مع عدمه
انهم قدموا بان فرض عدم الزمان مسادق لفرض وجوده ولذا قال الحكم الاول من قال بعدم وجوده
فقد قال تقدم من حيث لا يشعر وانما مساطة ان قوله الا ترى ان عدم الزمان آه في غاية السقوط اذ الكلام
ليس في عدمه اصحى واما عدمه بمعنى كونه مسبوقا بالغير ولو في سائر العقول فليس حدها في حقيقة واما اساسا
فلان لما ذكره الموه لا ينطبق على كلام صاحب الاقوال المبين كما لا يخفى على المتأمل فلا يصلح توجيهه كلامه
قائل ولا يتجمل قوله ولا يعلم اذ اراداه محله على ان ارادته لا يحكم لزوم الشيء لتقييده بما وسائط فلا يضر

معه لا يكون من محقق الباطلة في نفس الامر غاية الامر انه لو كان مثل النقيض مع امره لنقيض له
 مستحيل الامر استحالة تعوده وفرضه وتمثله لكثرة ظاهرا لا مضافا فيه ولا معاندة في التصورات والادراكات
 وقد انقضت لما فتدبر لعل كلامه وجها مستاصلا ومنهم من قال لا يجوز العقل باستلزام مجال محال
 او ممكنا أصلا نعم يجوز لا يجوز فيه وهو الحق الثابت هذا أصل أقاسم انما هو انما يرى قال في انما شية المراد
 نفي الجزم كلياً وابتداءه فانه قد يجزم باذا كان لا زما يجزم آخر كما اذا جزم كلياً وبعد المعلوم الاول وبعد
 الواجب فيلزم بواسطة مفسر النقيض ان كلما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلوم الاول فبعد بر لعل الحق
 ما بينناك مراراً انه قد يجزم في بعض الصور ابتداءً وبلا واسطة أصلاً كقولنا ان كان زيد كلياً كان محالاً
 ما كثر من باذا كان زيد محالاً كان ناهياً شياً فان العقل حاكم في عالم الواقع واذا كان شياً خارجاً عنه
 لم يكن تحت حكمه الظاهر ان لكل مفهوم في نفسه سواد كان عنواناً للمور الباطلة ما وشرها لافقية
 والاشابة وجربا واسكانا احكاماً مملية او تعالية او انضمامية ثبوتية كانت او سلبية وهذه الاحكام
 هي السماة بعالم الواقع والعقول سواد كانت فعالة او بشرية سلاطين هذا العالم واحكامها بافردة
 فيها لكن بعضها الضعفة ومعارضة جنود الوهم يحتاج في بعض تلك الاحكام في انفاذ حكمه الى سلاطين
 والنظر ولا يجوز ابتداء وفيه الممكن والمستحيل سواد في بعضها الاحتياج فان اراد بعالم الواقع هذا الاحكام
 الثابتة للمفوضات في انفسها فلا غير وان اراد به الاحكام الثابتة للاشياء الممكنة او الوجودية المتحققة
 فانتمس بعض حكمه كما لا يخفى ومجرد فرضه في فرض العقل لا يفي للمحال منه اي من الواقع لا يجدي في
 جريان الحكم فانه بمجرد الفرض لا يكون منه حتى يجزى فيه الاحكام الواقعية وبقا الاحكام الواقعية
 في عالم المتدبر مشكوك فلا يجوز حكمه واقعي بعد تقديره من عالم الواقع الثالث الرئيس فيفتاد
 والادخال في تفسير الكلية التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في انفسها قد ظهر لك ما بين
 ان حصر الشرطية وتخصيصها واما ما ليس باعتبار كلية المقدم وتخصيصه بل باعتبار كلية الحكم والاشياء
 والعماد والتقدير والادخال في الشرطية بمنزلة الافراد في كماله فالتصديق الكلية ما يحكم فيلزم
 الفضال التالي للمقدم والمنفصلة الكلية ما يحكم فيها بالمعاندة بينهما على جميع اوضاع المقدم والاشياء
 بل على الادخال التي لا تنافي لزوم الثاني او الفصل وهي التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان لم يكن في
 فان البيان لازم لنقيضه لازم للبيان ولازم اللازم لا بد وان يكون لا زامية للمادة
 اما فاة غاية الامر انه قد يكون تحقيقاً محتاجاً الى البيان وان لا بد من الحكم بالزوم من الشئ ونقيضه بحسب
 متحققا الواقع بل بحسب تمثيلها في الذهن ان يقال مثل انما يستلزم مثل لو ترغوا كما ترى بل

فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا مشكلا لزوم محيية لانه لا انسانية على كل حال و وضع يمكن ان
يباح وضع الانسانية مع كونه كائنا وقائما وقادرا كون النفس طالعة والفرس متقا واحا واصلا
الى غير ذلك ومن وجه هذا التقيد بان لو محتملا الا وضا ع حيث تشمل المكنية لاجتماع وغيره مثل الا وضا ع
استلزامه تشمل المقتضيين مع الآخر موصلة لعل على احتمال الوجود الذي لا على احتمال التحقق الخارج للام
ليس كمال والتمال ليس بالزوم واجب عنه بوجهين الاول انه صاحب لائق المبين وادشقا لنا وهو ان
ان نعم من زعم ان امر استحالة عدم الزمان ولا تناهي الابداء مشكلا تحقق في الواقع شيئا مقدما ماذرك
مثل على ان التحقق في الواقع ليس نقبض لزم نعم تقصير فيه وهذا معنى مقبول كاف لدفع ما زعمه القائل
ان في القياسات تلفية يمكن استلزام الشيء لنفسه وانما تعلم ان الجواب تخفيفه بدون المتبادر
التي شيئا انما يدل على ان ما زعمه نعم على تقدير كونه متحققا يتحقق نقبض لزمه فيلزم استلزام الشيء لنفسه فلا يمكن
ما الزعمه خارج والثاني ما زاد وما حيل لائق المبين المشكلا في ولا يدعيه ما اوردنا شرح بقوله فانما بالام
انه لانه اذا عثرنا باليجاب تشكك في الذهن تشمل النقبض فيه ما يصح نقى الاستلزام مطلقا الذي هو مناط عدم كونه
من محقق الباطلة على ان نقول اذا تحقق الاستلزام في الوجود الذي يظهر ان ليس لمعوض الوجود الذي
دخل في الاستلزام ليس الالهية الملزوم والا لازم وانك منافي اي وجود كان ثبت الاستلزام وهو المطلوب
وهو ما يكون من محقق الباطلة في نفس الامر وفيه ان يوجب تشكك في الذهن تشمل نقبض فيه لا يوجب كونه من
المحقق الباطلة مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن وامثاله وصاحب لائق المبين معج بان كونه من محقق
الباطلة لا يوجب الاستلزام الخارج فلا يكون من محقق الباطلة مع قطع النظر عن اعتبار العقل ثم ان اذا كان
مفوض الوجود الذي دخل في الاستلزام ثبت الاستلزام في نفس الامر مع قطع النظر عن مفوض الوجود الذي
هو خلاف ما يخطئ به كلام صاحب لائق المبين قال المعقول بقاء الاحكام الواقعية اذ يدعيه وجودها كما اوردنا
ما اذا بعض الاعلام بان الجرمين المتماثلين قد يكون الذات بلا واسطة كما نقول ان كان زيدا لا كمالا
وان كان كليا كان ما دقا على كثيرين وقد يكون نظرا باعتبارها الى البساطة كما نقول لو لم يكن لزيد هو والوضوح
منقسما كان منقسما وقد لا يخرج الاستلزام بين المتماثلين اصلا بالضرورة ولا بالبرهان كما نقول لو كان جسم
كان واجب الابد وكذا مال الكرم سوار بسوار فالتحقيق في الاحكام الثابتة للاشياء المكنية تحكم نفس و بالكلية
لمستلزمات احكام وبقية مع قطع النظر عن اعتبار المعبر وتلك الاحكام واقعية تحت حكم العقل قلنا فالقول
بكون احكام المستلزمات خارجة عن حكم العقل لا لا معنى لاصلا قائل قوله فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا
انه يعني ان المراد ايراد مصادق الاحوال الكاملة للمقدم بسبب اجتماعه مع الاحوال المكنية لاجتماع معناه ان

التي تنافي اللزوم في المتصلة والاوصلع التي تنافي العناد في المتصلة يلزم ان لا يصدق كناية اصلها
 لا متصلة ولا متصلة فانه اذا فرض التقدم مع عدم التالي في المتصلة اللزومية او مع عدم لزوم التالي
 فيها او مع وجوده في المتصلة او مع لزومه مثلا لا يستلزم التالي فلا يصدق اللزومية الكناية ولا يصدق
 فلا يصدق المتصلة العنادية محصلة انه ان علم من لا لا خلع التقدم في اللزومية مثلا عدم التالي
 او عدم لزومه وخالف ان التقدم على بين الوضعيين لا يستلزم التالي الا على الوضع الاول فانه
 يستلزم عدم التالي فلو كان لزوما للتالي اليقون كان امرا واحدا لمزوما للتقيضين وهو محال الا على الثاني
 فانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان لمزوما للتالي كان لمزوما لم يكن لمزوما له وهو الفيه محال
 وكذا لو اخذنا التقدم في المتصلة مع وجود التالي استخ ان يعاند التالي لا استلزاما للتالي مع عدمه فان
 معاندا كان لازما وسافيا وكذا لو اخذ مع لزوم التالي وهو ظاهر وادور بان الجمع بازان يستلزم
 لتقيضين وان يعاندهما فلا يستلزم عدم يصدق حاصله ان اجتماع التقدم مع عدم التالي ومع
 عدم لزومه في اللزومية محال والمحال بازان يستلزم التالي وعدمه او لزوم التالي وعدمه لزومه
 فلا يلزم عدم صدق اللزومية الكناية على تقدير تفسير الاوصلع وكذا اجتماع التقدم مع التالي او عدم
 لزومه في المتصلة العنادية من استحيات فلا يستلزم ان التقدم لو اخذ مع وجود التالي استخ في يعا
 التالي فان الجمع بازان يعاند الشيء ولتقيضه فلا استحال في سائدة شيء ولزومه شيء محال كما عرفت فلما
 زيد مقارنته بقياسه وقعوده او طلوع الشمس الى غير ذلك فلا ريب في ثبوت زيدا في جميع تلك الاحوال وقد
 بعضهم الاوصلع الحاصلة من الامور الممكنة الاجتماع مع التقدم بالنتائج الحاصلة من المقدمة الممكنة يصدق
 معناه فاقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من كل انسان مع قولنا كل انسان فاطق
 اني كونه نحيه فاطقا وضع من اوصلع التقدم وادور عليه السيد المحقق قد بان فهم النتيجة من الوضع بغير
 ولا حاجة اليه لان الامور الممكنة الاجتماع مع التقدم سواء كانت تخايا او غيرا تحصل التقدم باعتبار
 ما لا تتم كونه مقارنا لهذا الشيء ولذلك الشيء ولغيرهما وهذه الحالات مغايرة لتلك الامور كما ان
 زيد نمر وابطير سبد فالتضاربية زيد ومضروبية عمرو وها وضعان مغايران للشرب فالاوصلع على حاله
 الحاصلة للتقدم بوسيلة الاجتماع مع تلك الامور ما ذكره ونحالف لما هو المشهور من ان معنى المعدد المبني
 للفاعل كونه الشيء فاما معنى المعدد المبني للمفعول كونه الشيء فمفعولا وقال بعضهم يمكن جعل كونه
 زيد قائما او قائما على نتيجة لوضع انسانية زيدا بان يراو القاييم بالقوة فيصدق زيد انسان وكل انسان
 قاييم بالقوة فينتج زيد قاييم بالقوة فلم يراو القاييم بالفعل لم يكن نتيجة بل امر فمفعاله في الوجود ولا يصدق

مع المقدم كل انسان قائم بالفعل حتى ينتج المقدم مع قيام زيد ويمكن جعل السحار تابعاً حتى ينتج المقدم مع
 زيد انسان نفسه مع مقدرة ملكة الاجتماع معه وهو قولنا كلما كان زيد انساناً كان السحار تابعاً له كما في
 ينتج السحار تابعاً ولا يخفى من انية من بعد التكلف قال المصنفون وجهاً للثبوت انه قال شارح المطالع
 قد نقل المتأخرون عن الشيخ ما لو علمنا الاضلاع والاحمال في الكمية بحيث يتناول المستغنى الاجتماع
 مع المقدم لازم ان لا يصدق كلية اصلاً فاما لو فرضنا المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي باء
 لا يلزم التالي مع ان التالي لازم له اعلى الوضع الاول فكلما يستلزم عدم التالي فلو كان طروداً
 للتالي اليه كان امراً طروداً للثبوتين وهو محال واما على الوضع الثاني فكلما يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان
 طروداً لما كان لزوماً ولم يكن طروداً وهذا الذي يمان يصدق ليس كما تحقق المقدم لزيد التالي وهو نائب للزوم الكلي وكذا
 لو افترضنا المقدم في مانعة بالجمع مع صدق الطرفين استنع ان يباين التالي في الصدق لاستلزامه التالي
 مع فلو عانده كان لازماً متافياً وفي مانعة بالجمع كذباً مستنع ان يباينه التالي في الكذب فليس
 اما المقدم او التالي وهو مناقب للعناد الكلي واخره واوله عليه بان يجب ان مقدم اللزومية اذا فرض
 عدم التالي او مع عدم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزومه لكن لا نستلزم عدم لزوم التالي له لا يجوز
 ان يستلزم التالي وعدمه او لزومه فان المحال بازان يستلزم النقيضين وكل ما نعلم ان مقدم النفي
 اذا فرض مع صدق الطرفين او مع كذبهما استنع ان يباينه التالي فاية ما في الباب ان يكون
 معانداً للنقيض التالي لاستلزامه اياه لكن لا يلزمه ان لا يباينه التالي كما اذا ان يباينه الشيء الواحد
 للنقيضين واجابوا عنه بتغير الدعوى بانه لو لم يعتبر في الادامع الجمكان الاجتماع لم يحصل الجبر لم يصدق
 الكلية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض مع المقدم احتسب ان لا يلزمه التالي فان المحال ان
 بازان يستلزم النقيضين لكنه ليس بواجب وصدق الطرفين او كذبهما اذا اخذ مع المقدم بازان
 لا يباينه التالي اذ معانداً للمحال للنقيضين ليس بواجب وان جزمنا بالاعتراض غير وارد لانه
 لو استلزم الشيء الواحد للنقيضين او عاندهما لازم المتافاة بين اللازم والملازم انا في الاستلزام فبان
 كل واحد من النقيضين مناقب للآخر ومناقاة اللازم للشيء يستلزم مناقاة الملازم اياه ولانه اذا
 صدق المقدم صدق احد النقيضين وكلما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فاذا صدق
 المقدم لم يصدق النقيضين الاخر فبينا مناقاة ولانه اذا صدق تلك الملازمة واستثناء النقيض التالي
 يلزم نقيض المقدم فيكون بين نقيض التالي وبين المقدم مناقاة لان عدم المقدم لازم لنقيض التالي
 واما في العناد فلان مناقاة الشيء لاحد النقيضين يوجب استلزامه للنقيض الاخر ان كانت في صدق

اعلم ان طبيعة المقدم في اللزوميات الكلية تكون مستقلة في اقتضاها التالي وعدم افتقارها الى دليل
لاذ منافع فيه فانه لو كان للاوضاع مثل لما كان اللزوم وحدة هو المقدم بل مع امر اخر بخلافه فبغيريات
فان المقدم فيها ليس مستقلا في اللزوم بل للوضع مثل اليه فيكون اللزوم بالنسبة الى المقدم وحدة
جزئيا وبالنسبة الى المجموع كلها كما هو موضح في شرح المسألة فكل ما يقين ما يكون المقدم مستقلا في الاقتضا
بصدق اللزوم كذا وان اخذ على ان لا يفسد وساقاة الوضع للتالي ولزومه لا يقتضي لزوم التالي
ففس طبيعة المقدم من حيث هي هي كيف انما المناقاة بين مجموع الوضع والمقدم وبين التالي
لا بين نفس المقدم والتالي والمزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع فكل هذا لا يراعى انما هو على الترتيل
واجب بان المراد لم يحصل لا يحزم بعدد فاما ان لا يمكن الا يثبت الوجوب حاصله لغيره فموسى بان
يقال لو عينا الاوضاع لم يحصل لما يحزم بصدق كلية املا فان هذا هو الحال للفتيشين وعنده
لهما تجوزي لا يحزم العقل او لغيره وانما قد عرفت ان علانية اللزوم الكلية بين الظاهرين سواء
كما هو الحالين او غيرهما قد يكون علميا فطر لا يحزم العقل بحجبه بقصور طرفي الملازمة وكذا علانية الملازمة
اقول لم يجب لتقييد بالكمالات في نفسها فافهم فان الاوضاع المحالة في نفسها ولان كانت كملة
الاجتماع مع المقدم سببا لان لا يحزم العقل باللزوم على تقدير تحقق المقدم سببا ايضا
واستلزم تقييد الاخران كانت في الكذب وقد عرفت استحالة المناقاة بين اللزوم والمزوم فلو علم
ان طبيعة المقدم آه انت تعلم ان كان معنى يكون طبيعة المقدم في اللزوميات الكلية مستقلة في اقتضا
التالي بخلافه الاوضاع فيه ان المقدم على ان تقديره انه يكون مقتضا للتالي وادخل في ذلك مثل في المجموع
والاقتضا بل لا بد وان يكون التالي لازما للمقدم على جميع التقادير فسلم لكن لا ينعى للشايع فيه هو
بصدده اذ على تقدير اقتضا النفس المقدم للتالي من غير دخلة امر اخر لزمه التالي على كل وضع يكن تحقق
المقدم معه فامكنا لا يكون وايضا على التقادير كلها فكل تقديره اقتضا للتالي في اللزوم لا يصح الحكم بالضرورة
على ذلك تقديره لا يصح قوله وساقاة الوضع للتالي آه وان كان معناه ان لزوم التالي انما هو لنفسه
ولا يدخل فيه الاوضاع اصلا معنى انه لا حاجة الى اخذ التقادير في اللزوم الكلية كما هو الظاهر من كتابه
فصوابه بطل قطعا اذ قد سبق ان الحكم الشرطي لا يصح بدون اخذ التقادير في الشرطية كالافراد في الحقيقة
قالوا ان الطبيعة والمعلمة التقاديرية غير معقولة في الشرطية وبهذا ظهر سخافة ما قال الشارح المقدم بل لا
اذ المستقل في الاستدعاء او العناد لوجوده للعلاقة فلا دخل في الوضع فيه اصلا والامر مستقل بوجوه
بل مع الغنا من امره فامتبار الاوضاع فبما كمال التبيين على ان مستقل بنفسه الا انها مستقلة للزوم لزمه

فان العقل حاكم في عالم الواقع كما سبق الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها صدق الطرفين وقد كلفني منها بعدد
 السائل لعل يجوز تركيبها من مقدم محال ثمال صادق فان الصادق في نفس الامر يراق على فرض كل محال صرح بان
 خاد لم يكن احد من الاوضاع متصادمة للزوم والعناد لا ينافي اعتبارها مع كمال الجبرم او كلفه نفس المقدم
 ووجهه ولا يضر واستعماله بعض الاحتجاج في النفس بانحواف اذا كانت متصادمة للزوم والعناد فانما انضمامها
 اليه يورث بالشك فيه بل يجوز بخلافه وانما الجزئية فيجب ان يكون القدرها مدخل في الاستدعاء والعناد
 في الجملة ولا يجب استقلاله فيه والالكانت كلية فقد يستمر هناك امر اخر اذا ضم الى المقدم كلفي بالجمع في الاستدعاء
 او العناد فيكون للزوم والعناد بالقياس الى الجبرم كليا وبالقياس الى طبيعة المقدم بزيادة من غير جبرم
 ما قيل انه كلفي استقلال المقدم بنفسه لتفصيل الجبرم كلفي مع اعتبار الاوضاع التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم
 فان العقل اذا احتج بوجه مستقل بنفسه الاستدعاء التالي فلا شك في حصوله مع عدم تنويزه وتعلق العلم
 من اليقين لتامة فان طرق اليه شك فليس الا بالنظر الى ان التقدير الذي اجتمع مع المقدم وان كان
 محال في نفسه لكنه تقدير القلب في المحال ممكنا فيجوز للعقل ان يجمع مع الفكاك التالي اليه وان كان
 محالا فاذا ارفع الايمان من حكم العقل في موضع ارفع عن المواضع كلها قوله فان العقل قد
 ما فيه فذكر قال المصنف الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها انه قال نليذ الشايع في شره احتمالات أربعة أسبابا
 من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب ومن كاذب وصادق فقالوا بالصدق الطرفين كذا
 ما بينا لان الاتصال وان كان هوكون الثاني محققا عندكون الاول حقا وثبت الشيء على التقدير
 وان لم يستلزم ثبوته في الواقع لكن انما كان حقيقة الاول لزومة حقيقة الثاني فلا مضائق في اتفاقنا في الاول
 يجوز استلزام المحال محالا اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد من حقيقة الثاني في الواقع والا لا يكون حقا سلم
 ذلك التقدير اليه لان التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط فلا يصدق الاتفاقية الايمان
 صدق الطرفين او من صدق التالي وفيه ان لبقا الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم
 في عالم الواقع واذا كان شيء خارجا عنه لم يكن محتمة بكونه محققا لعقل لا يمنع من ان يكون الشيء الذي هو غير محقق
 على تقدير حقيقة المقدم ولو لا علاقة بينهما فان للعقل ليس امانا وتاويل على عالم التقدير يجوز تركيب الاتفاقية
 العناد من الكاذمين اليه لانه ليس معنى الاتصال الاكون الثاني حقا عندكون الاول مقادير المعنى
 يجوز صدق من الكاذمين وان لم يجز جزمه من التالي العناد والصدق والمقدم الكاذب بنا كلامه وفيه انما
 بعض السلام انه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالي خارجا من
 عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع وانما الاستصحاب فهو واقعي فانه من غير اعتبار الاعتبار

فخرج صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي في نفس الامر فقط سواء كان متافيا
 للمقدم او لا ولذا لا يتبع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالي مع المضموم
 في الاتفاقية اجتماع اثنين كيف ولم يحكم فيها باجتماعهما في نفس الامر فانك قد عرفت ان الاتصال
 فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان نال الاتصال في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما الا انها متحققان باطلاق
 ال اجتماع اثنين محال ولو بطريق الاتفاق سلم لو كان الاتفاق اتفاقا صادقا لو كان الاتفاق
 اتفاقا صادقا وكاذبا فكيف اذ راجع الى تحقق الصادق في نفس الامر فقط فتأمل فيه ونسب الى الاول اتفاقية
 خاصة تخصونها والثانية اتفاقية عامة لعمومها قيل القائل شارح المطلب ان الاتفاقيات مشتبهة على العلاقة
 لان المعية في الوجودين شيان ممكنة فلها علاقة تقتضي تلك المعية فليكون المعية ضرورية بالنظر الى تلك العلاقة
 والفرق هنا في العلاقة في اللزومية مشعور بها اما بالبداهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة
 فيها غير معلومة وان كانت وجبة في نفس الامر فليس لطيفة الانسان لوجوبها بتقية الحجاب بل اذا اخطأ
 العقل بجزء الاتفاقية منها وفيه نظر لان مجرد الاتصال في الوجود للعلاقة الاستناد الى حجة مرسلة لا يستلزم
 العلاقة مينا كما ان يكون المعية اتفاقية بحيث لا وجب تلك العلاقة الارتباط الافتقاري مينا فيجوز
 لكن اذا كان مينا فلا بد ان يكونا متحققين باطلاق جواز استلزام المحال محال اخر والاذا لم يكن مينا علاقة والرد
 كما في الاتفاقية فلا بد ان يكون التالي حقا في نفس الامر ليكون متاعا على ذلك تقدير ضرورية ان التقدير والفرق بين
 في الواقع ما لم يكن مينا ارتباطا وعلاقة فلا بد ان الاتصال اذ هو شئ شئ في نفس الامر لا يستلزم تبوء في الواقع
 فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير قال المعنى كاشية في مجموع استلزام الدوراد علمهم قالوا في
 بيان استلزام الدوراد انما اذا توقف على توجب على ان لا شئ في نفسه وهذا انما هو محال لا كاشية ثابت في تقدير
 ولا شك ان الموقف عليه غير الموقف نفسا غير افساك شيان او نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولما
 يندرج صادقة هي نفس ليست الا اوج يتوقف نفسا على ب وب على نفس فيتوقف نفسا على نفسها على نفس
 نفسا فيتنازلان ثم نقول ان نفسا ليست الا فيلزم توقف نفسا على ب وب على نفس نفسا فيكون الساقط
 حتى يترتب نفوس غير متناهية وهر من عليها السيد المحقق في حاشية شرح المطلب ان قولنا للموقف عليه في الواقع
 وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدوراد واجب على الفاضل بربا جان بان الصادق في نفس الامر
 صادق ولو اخذ على تقدير صدق ان التقدير لا يغير كذا فاقبلا ووجه كون هذا الجواب غير تام ان عدم تغير التقدير
 الامر الواقع انما هو اذا لم يكن متافيا ولا يربط في اتحاد الموقف والموقف عليه من لوجوب تناقضها كما لا يخفى
 فلا بد وان يكون مينا فافهم قوله فخرج صدق الاتصال انه فيه ما افاد بعض الاعلام من ان الحكم الشرعي لا يكون على

الى ذواتها الانفكاك ولما كان لا يتصور ان يتوهم انه كلما استند الى علة واحدة تحقق يتبادر للزوم منها
 قياس من وشكل الاول بان يقال كلما تحقق احد ما تحقق له وكل ما تحقق له تحقق له من حيث هو كما يتحقق من حيث هو
 تحقق الاخر فعد بقوله ومطلق العلية لا يتوجب لارتباطه اذ كانت يجمعين مختلفتين كما يتكرار في قوله
 ولعل التفصيل في هذا المقام انك قد عرفت ما قلنا من ان الطراز والضرورة بمعنى استلزام الانفكاك بين شيئين
 بحيث تقتضي ذات كل منهما اوجدهما استلزام الانفكاك مستند الى ذاتي الملازم واللازم والاستناد
 الى العلة الواحدة والاعتقاد بانك لعل الارتباط لا يقتضي مينا لغيره وليس يجب ان يكون من كل شيئين
 وان كما استند الى العلة الواحدة الموجبة تلازم بهذا المعنى فالافتقار للمقابل للزوم بهذا المعنى ليس
 واللازم بمعنى استلزام الانفكاك في نفس الامر مطلقا يكفي فيه الاستناد الى العلة الواحدة الموجبة فانه وان كان
 يجمعين كل كلام في اثنين كما كان في العلولين فاما وانما باعتبارين لا بد له من الاستناد الى علة موجبة
 لحيثما قلنا للتسلسل في باب المبدأ وان لم يكن شعورا بانما فالافتقار للمقابل للزوم بهذا المعنى ليس يتحقق لستعانة
 انما من مختلف القدم في كمية اجزاء الانفصال في بعضهم قالوا الانفصال لا يكون الا من جزئين وان تركيب من ثلثة مثلا
 فاجزاء الثلاثة اما صادق او كاذب وعلى الاول فجميع مع الصادق وعلى الثاني فجميع مع الكاذب في الكثرة فلا يكون
 منه ومن كل من جزاء الباقيين انفصال حقيقي وفيه ان اللازم نفى تركيب الانفصال الحقيقي من اجزاءه فليس
 بحيث يكون بين كل جزئين انفصال حقيقي اذ لو تركيب من ثلثة بحيث يكون الانفصال من مجموع الثلثة مثلا بان
 فرض مقدم فالحكم في الاتفاقية ليس بالمتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدم فيها فلو كان مقدم
 منافي للرجح انما يصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض منافية فيه وهو الحكم بالجمع بين ما لا لزوم
 فالحكم فيها وان كان يتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المناقاة لاجتماعها
 في عالم التقدير ولا خلفه اذ الحكم فيه ليس بلزوم واقعي اتفاقية المقدم اللهم الا ان يقال منافية التام
 للمقدم في الاتفاقية لا يستلزم اجتماع الكففيين وانما يلزم ذلك لو وجب علاقة بين مقدم والتالي فيها وليس
 اذ ليس الحكم فيها اجتماعا في نفس الامر حتى يلزم الاستحالة انما الحكم فيها اجتماعا في الفرض العقلي ولا سيما في بيان
 للعقل ان يفرض الحال فتأمل حتى التالى قال المصنف مطلق العلية او يعني ان وجود العلة لا يستلزم وجود المعلول
 والارتباط بينهما كما زعمه رعا من بل هو علة يجمعين مختلفتين بحيث لا يكون منها الا المساجبة الاتفاقية مع
 حوازا للانفكاك فلا حاجة الى اذركه شاع المطالع من ان العلاقة في اللزوميات شعورة بهما دون اتفاقيات
 وفيه نظر ظاهر ان شيئا يجمعين الاثنين انما يكونا اثنين فلا بد من الاتهاد الى علة موجبة واحدة من غير ان
 حيث استلزم من معلولها فثبت لللازم من طرفي الاتفاقية او لم يكونا اثنين فيسقط المساجبة والمعية في طرفيه كما

الفضايلة او غيرهما هو كمال النزاع لان العلم بموقوف على العلم بالنسبة للانفسالية لا يكون الا بين اثنين فيقول
 دليل على المدعى والا فلا ينفع وهو ظاهر قد فوجئ بما يقع به وهو ما في كبرى الاول وهو الفرق بالايجال في التيسيل
 وسباني فتأمل قال في الحاشية في استار قال في ان هذا النوع انما يتم لو عترض لزوم المصادرة واما لو انقصر
 منع كية الكبرى بان يقال انما نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التسكك بدليل او دعوى بانه انتهى
 فالحقيقة لا تتكبد الا من قضية ولقيدها او مساوية مساوية التقيض لان احد جزاها ان كان التقيض الآخر
 فهو المراد الا فلا بد ان يكون كل منهما مساويا لتقيض الآخر فان كل واحد منهما يستلزم تقيض الآخر لا متناع
 التجمع وتقيض كل يستلزم عين الآخر لا متناع التخلو فيكون كل جزو مساويا لتقيض الآخر وقد توهم التقيض المتناع
 المشهور فهو قولنا العدد اما زوج او فرد فان الفرد بمعنى اللا زوج مثلا والمعدول اخص من السالبة ليست
 وهي قولنا العدد ليس زوج ويمنع بان الانفصال يقتضي ليس الا في ثبوت الزوج والفرد للعدد والوجود
 والسالبة ليست منه وجرد الموضوع تلازم للعدد ولا فيكون كل من ثبوت الزوج والفرد مساويا للثبوت
 ومانعة التجمع منها هي من النسبة وما هو مخصص من تقيضها فان تحقق كل من الجزئين يستلزم رفع الآخر
 لا متناع التجمع ولا يستلزم رفع كل تحقق الآخر عدم متناع التخلو فيكون كل اخص من رفع الآخر ومانعة التخلو
 منها وما هو مخصص من تقيضها بل لان رفع كل يستلزم تحقق الآخر لا متناع التخلو ولا يستلزم تحقق كل من رفع الآخر
 عدم متناع تحققها معا السادس ان منهن من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى التقيضين فلهذا
 السالبة للزومية بل الموجبة الحقيقية بل الانفاقية الكليات قال في الحاشية بالرفع صفة لثالث المذكورة
 واما عدم صدق السالبة الكلية للزومية على تقدير اللزوم الجزئي بين امرين فظاهر ما اعدم صدق الموجبة
 الكلية الحقيقية فلا بد ان كان بين امرين لزوم لم يكن بينهما منافاة على جميع التقادير وكذلك لم يكن بينهما اتقان
 مخصص كلية فانت لوتدبرت البحث الثاني من النسبة وتذكرت ما فيه لعلمت ان جهنا يد ما يدرك لكن لا يرسل
 انتهى ولا يرد على نظير من تذكر البحث الثاني من النسبة هو ان اللزوم من شيئين لا ينافي الانفصال شيئا
 حال الحال فكيف يجرى الى ترتيبين الى احدى ما ينافي الى الاخرى والتمسح بالمرح بان يستلزم التناقضين وسواء الاخر
 امر مساو لتقيضه بل يجوز ان تتركب من شيئين وعن شيئين كل منهما اخص من تقيضه كما يقال المعلوم اما واجب
 واما ممكن قال المصنف بالانتهى بالانتهى او يعني انه لا يجمع تركيب مانعة التجمع ومانعة التخلو من اكثر من جزئين
 فلهذا لا بد ان الشيء لا يتجزأ ولا يتجزأ الا بالشيء الا بالشيء الا بالشيء الا بالشيء الا بالشيء الا بالشيء الا بالشيء
 وهو فيها مع القضية الاخص من تقيضها لان كل واحد من جزئها يستلزم تقيض الآخر لا متناع التجمع الا بغير
 من دون كسرها بجزء اخر لا يكون كل جزو منها اخص من تقيض الآخر واما مانعة التخلو فلا يجب ان يوجد فيها

لا يحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر ودين عليه أي على اللزوم المحرري بين كل امرين بالشكل الثالث وهو كما
 تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر فيج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر في الاول
 بعكس الصغرى بان يقال فسيكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر فينتج النتيجة
 المطلوبة قال الفاضل الا هو يرى لفافار ان الصغرى على هذا التقدير اتفاقية لعدم العلاقة فاللزام لا يتجبر
 الاتفاقية انتهى لمن اراد ان البرهان بالشكل الاول من اول الامر ومن غلط ان الصغرى عكس للضرورة الكلية
 التي هي صغرى الثالث لا يمكن ان يتاني فان لا تقدم على الاصح في صغره في اول النظر لعدم ظهور اللزوم من
 جانب لكل الجز ولا اخذ شايح المطالع وليد السند النظام القياس على سبيل الاشكال الثالث فلا بد ان
 لم يخف هذا الفاضل ان عكس الزومية لازمة وان الثالث يرتد الى الاول بعكس صغره فراه في نفسه
 بعض التحقيق وهو شايح المطالع بان المجموع انما يستلزم اجزا لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء
 ضرورة ان لكل من الاجزاء مدخلا في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له مدخل في اقتضاء وتأثيره في
 ان اجزا الآخر لا مدخل له في تحقيق محرمي محرمي فانه الانسان والا انسان مثله لا يستلزم الانسان
 والا الانسان وفيه ان اللزوم لا يقتضي الاقتضاء والتأثير فانه ليس ضروري ان يكون اللزوم مستتبيا
 ومؤثرا في اللزوم فغدا عن ان يكون الاجزاء اقتضاء فيه فانه عبارة عن امتناع الافتكاح فارتباط الامر
 بهذا النمط كاف فيه والقول القليل ان اللزوم المحرري وهو اللزوم على بعض الاوضاع يقتصر على نحوين احدهما
 ان يكون المقدم اقتضاء في نفسه لا متعلق الافتكاح التالي على بعض الاوضاع وبعض الاوضاع متما الاقتضاء
 كالفعل على الغير في جميع لشروط التأثير وسائر النظم اتفاقية مثلا فيكون اللزوم بين هذا المقدم والتالي لزوما
 جزائيا لا يتايد بين المجموع المركب من المقدم والوضع وبين التالي لزوما كليا استقلال هذا المجموع في اقتضاء عدم
 الافتكاح وتايدهما ان لا يكون للمقدم اقتضاء اصلا بل يستلزم ان يكون له ما لا كماله المتقينين انبئة الى آخر
 مع اعتقاده العام من لقبهها لا يستلزم لقبه كل من جزئيهما عين الاخر فينتج ظهورهما من غير عكس محرمي مجموع فيكون
 كل جزاء من لقبه الاخر فينتج لقبه لادفع المعنى الاخص اما على تقدير لادوة المعنى العام فيجوز تركيبها من لقبه
 او مساوية وليا ان كان كلا الطرفين متعينين حتى يحكم بينهما بالانتماء فعلى تقدير ان يفرض في احد التالين احد الطرفين
 مثلا هو قوله ان شجر او اشجار فالطرف الاخر اجمروا حيوان بل لا حجة ولا حيوان على التعيين فستم له فضلا وغيره
 الاخر والا فهو مركب من كلياته وله فضلا بل في ذلك متفصلات حاصلة من اجزاء الاول والثاني ومنه ومن التالين
 ومن الاول ومن الثالث قوله لا يحسم مادة الاشكال اه اذ الثاني على تقدير كون المقدم مكملا بان كما لا يخفى قوله
 فبالاولى اه او رد عليه الفاضل سيرة ما بان انه من اراد بالاقتضاء والعلية في وعليه ان المقدم لا يجب ان يكون ملته

ويكون الاقتضاء للوضع وحده فيكون بين المقدم على هذا الوضع وبين التالي امتناع انفكاك في نفس مرتبة
 الاقتضاء هذا الوضع ذلك واستلزام اللزوميتين على استلزام الكمال في المثالين هما اللزوم الجزئي بهذا النحو
 على النحو الاول ويلزم منه بطلان نسائية اللزومية والموجبة المنفصلة والاتفاقية الكلديات المتباينات
 للزوم الجزئي بهذا النحو المتباينات له على النحو الاول ولعله يلزم قدر قال الشيخ اذا فرض المقدم مع
 عدم التالي مستلزما لعدم التالي فقال باستلزام الجزئي بجزءه من التخصيص بغيره بما لا سلم لك الكلية
 بجزءه احتماله للجميع فعلى تقدير ثبوته يتفكك عن الجزو وهو الحق ليس هو الحق فاما قد عرفت ان اللزوم
 مناطه نفس اقتضاء الملزوم لا امتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا فلهذا لا يقتضاهما
 قد يركب بالضرورة ولا شك ان مجموع الامرين سواء كان محالا او ممكنا باعتبار صحة حقيقته في نفس الامر
 عن الاجزاء بالضرورة فمنع اللزوميتين مباداة محققة لا ينبغي ان يفتى فيها بوجوب ما فصلت لك سابقا
 بقي حتى وهو انما قدس ذلك اللزوم بين كل امرين واقعيين وشرع عليه باختلاف الكلية باعتبارها في
 الواقعية ونتج اللزوم الجزئي بين الامرين الواقعيين على بعض التقادير الواقعية ولا مجال لهذا المنع فيه
 فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة فقال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة بغير
 التالي على جميع تقادير التقدم باعتبار الواقع والاذازم هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية
 للمقدم وبينما فرق لا ينبغي وفيه ما فيه انتهى فاحصل ان التقادير المنفردة في الاتفاقية هي الكائنة في نفس الامر
 والاتفاق على هذه التقادير لا ينافي اللزوم على بعض التقادير الواقعية اى الكائنة في ذاتها الكائنة في الواقع
 مع التقدم اليه وليس وجه فيه ما فيه انا اخذ الكلية باعتبار التقادير الكائنة في الحقيقة في الواقع فينتج اللزوم
 على بعض هذه الادعاء فلا يصدق الاتفاقية الكلية بخاصة فاعل فصل كل امرين احدهما واقع والاخرى ما يقتضيان

التالي على انه لو ثبت ذلك كلف في المطلوب ضرورة ان الكمال ليس ملزم للجزو وان راو الاستلزام وكان المقصود
 ان الاستلزام لما كان منتهى الملزوم فالمدخل في تحقق الملزوم لا بد ان يكون له مدخل في حقيقة مع الجزو
 لا مدخل له في استلزام ذلك الجزو غير عليه ان الجزو لا يخرجه عن كونه ملزما لنفسه كذا وانما ملزمة في استلزام الكمال
 كمال فاما يمكن انكاره ومنه ان استلزام الجزو لا يخرجه عن كونه ملزما لنفسه كذا وانما ملزمة في استلزام الكمال
 استلزام الكمال للجزو لا يقبل النزاع لان الاستلزام انما يصير امتناع الانفكاك ولا شك في امتناع انفكاك الجزو
 عن الكمال في ذلك لا خفاء مستند الى علانية ضرورة ان الكمال معلول بجزءه ثم اجاب بما عايناه من حقيقة
 لازم ما ذكره من اللزوم الجزئي بين كل امرين بوجهة هذا الاجتماع لا بوجهة الاعتبار في اللزومية هو اللزوم
 بلا واسطة اصلا بمعنى اقتضاء حقيقة التقدم التالي والتمثال للاتفاقية انما هو اللزوم الجزئي بوجهة اجتماعه وان كان بوجهة الاجتماع

في ان سق الاتفاق فالمعينة على فرض صدقها لا يجل السالبة الكليّة اللزومية ولا الاتفاقية كليّة لان اللزوم
 ان يركب لا يستبان احداهما ان يكون الثالث من غير اعتبار الاجتماع وثانيهما هم من ان يكون الثالث او بالضرورة
 اى مع قطع النظر عنها ومن اعتبارها واللازم البيان المذكور انها هو اللزوم بهذا الاعتبار الاخر لا هم وبها
 ينافى السلب الكلى المقابل لهذا المعنى السلب الكلى بالمعنى الاخص الذى هو رفع اللزوم الثالث وهو ان لا يخلو
 من البيان هو اعتقاد السلب الكلى الذى ليس مستورا اعتقادا هو المقصود وبما يحتمل تحقيق هذا السلب الكلى
 بالمعنى الاخص لا هو بالمعنى الاحتمال واللازم هو اعتقاد الثاني لا الاول ضرورة ان اللازم عن البيان هو اللزوم
 ان يركب باعتبار الاجتماع وهذا لا ينافى المستمود وبعبارة اخرى وهو ان المراد فى الشرطية الاولى تحقيق احد هاتين
 تقديرية تحقق الجميع او تحقق احد هاتين مع الآخر او بدون تحقق الآخر والاولى عن تحقيق احد هاتين على تقدير تحقق الجميع
 مسلم والثاني اى تحقيق احد هاتين مع الآخر او بدون منه ومنه وكذا الحال فى الشرطية الثانية وهو قوله على تحقق الجميع
 تحقق الآخر على تقدير تحقق الجميع او تحقق مع الآخر او بدون الاول مسلم والثاني ممن فيصدق النتيجة اى
 اذا تحقق احد هاتين مع الآخر تحقق الآخر معه والحاصل ان تحقق احد هاتين المعطى يتصور على نشأته انما هو اعتبار
 ان يتحقق على تقدير الجميع وثانيهما ان يتحقق على تقدير الآخر والثالث ان يتحقق بدون ذلك فى الكبرى تحقق الاول
 اما ان يكون على تقدير تحقق الجميع او على تقدير تحقق احد هاتين مع الآخر لا ينافى محتملا ان الثالث
 هو التحقق من اول الآخر وان كان احد الاولين مرادا فالنتيجة صادقة لانها على هذا التقدير قولنا اذا تحقق احد
 هاتين مع الجميع او مع الآخر تحقق الآخر معه صادق ولا يخل على اللزوم على التحقيق للاتفاق لاحدا
 مع الآخر كما فى صدقها ايضا فلا يصح الاستدلال بهذا على اللزوم ان يركب بين كل امرين متناظرين لا انزل قوله
 المع كل امرين اذ علم ان التناقض قد يطلق على ما بين القضايا او على التناقض فى اصطلاح المنطق ويدل عليه
 اجتماع التناقضين صدقنا وكذا فى نفس الامر كما لا يتنازل زيد مبيض وزيد ليس مبيض وقد يطلق على ما بين
 المفردات كما بين مفهوم ورفعه فى نفسه كالياس والياس فان كل مفهوم اذا اعتبر فى نفسه وصغر اليه
 كلمة النفس كبسمل مفهوم آخر فى غاية البعد عنه ولا يعتبر فى شئ منها صدق او لا صدق على شئ واحد بل على شئ
 هو اعادة او اشتقاقا كان اعادة له تحصيل اذ اثبات سلبه لايجاب سلبه المحمول وانما يتساوى ان صدقها لا كذا
 يجوز ان تغايرها عند عدم الموضوع قال الشيخ فى الشفا ان المتقايين بالايجاب والسلبان لم
 يمتلأ الصدق فبفساد كالفرضية واللافرسية والافركب كقولنا زيد مفرس وزيد ليس مفرس فان إطلاق
 زيد المعتبرين على موضوع واحد فى زمان واحد محال وقال ايضا معنى الايجاب وجوده اى معنى كان سواء كان
 باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب سلب اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه

بذلهم المفرد والقطبية قال السيد السند في حاشية شرح المطالع فيكم اذا اعتبرتم مفهوم ما ولم تعتبر معه
 صدق على شيء ونهيت اليه كلمة انتهى فحصل هناك مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول ليس
 في شيء منهما اعتبار صدق ولا صدق على شيء الاطلاقا فاحتملتا على ذات واحدة حصل فقيتان في اعتبار
 احد لهما محصلة والاخرى معدولة فقيتان صدقا لا كذا با فان اعتبرنا ان المفهومان في انفسهما
 وسماقتا فقيتين كان معنا وانما اعتبارا عدلان تباعدا لا يتصور ما هو المخرج منه فيما بين المفردات المستقرة
 بلا ملاحظة صدقها على شيء الا انها لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرفقان منها بكون
 ارتقاءهما عند صدقها وانما اعتبر صدقها على ذات

اولا وجود الغير انتهى فما قال اول ما يجب في ان التقابل بالايجاب والسلب كما يتحقق في القضايا يتحقق
 في المفردات الوجودية اما قال ثانيا فوجد ان يحل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشيء باعتبار في نفسه
 وباعتبار سلب في نفسه وحل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذي يكون له في القضايا
 فالاول اشارة الى التقابل بين بالايجاب والسلب اذا كانا مفردين والثاني اذا كانا فقيتين وان قيل
 ان الاول اشارة الى مطلب بل البسيطة والثاني الى مطلب ال مركبة فيكون مختلفا بالقضايا ووجه يلزم
 التسليم بين كلاميه فلا بد من حمل على المعنى الاول لرفع التناقض فتأمل قوله في اعم المفردات والقطبية
 علم ان اكثر المنطقيين خصوا التقاض بما يكون بين القضايا وهو من عليهم شراح المطالع بالتناقض
 كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات الوجودية والتعريف المذكور في كلامهم يشمل الثاني فلا يكون بامعنا
 وبذا غير دارة على المعنى احتذر من قبلهم بان الكلام انما هو في تناقض القضايا بالان العرفي انما هو بيان
 احكامها وانما مقصودهم التناقض الذي يكون بين القضايا وان اوجب ان يكون سابعها في الحقيقة
 على جميع الجبريات لان عموم المباحث انما هو بالنسبة الى الاعراض والمقاصد ولا يتعلق التقاض بين
 المفردات غرض يستدعي بل جعل عندهم امسلا هو في التناقض بين القضايا
 حتى صار قياسا لتمام الموقوف على معرفة عدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل اثبات كلامهم
 من الكبريات والتلج الاية فلو لم يقدروا على فهم التناقض بين القضايا وان كان ان التقاض ليس
 بحسب اية ما يقتضيه بالقضايا وحسبها لا يلزم على المفردات الوجودية قوله لا انها لا يجتمعان او قال لعلامة
 والتوجه ان تقابل بالايجاب والسلب هو ان كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض وعدم
 اجتماعها في ذات واحدة وعدم ارتقاءها عنهما هو التناقض بين القضايا واجيب بان مراد السيد هو
 ان الطلاق التناقض على يشمل المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى اخر قد اعتبره بعضهم في اشارة

كان نقیض كل منها بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه كذا اذا ارتقا معا عرفنا متقيا مراد على
 ما میل عليه مخرج كلامه ان رفع المفرد كذا لا انسان مثلا يتصور بحسب الظاهر على نحوين الاول ان يعتبر المفرد
 في نفسه لما خلا صدقه على شئ ويدخل عليه حرف النفي ويراد به السلب هذا المفرد في نفسه سلبا معضا
 ويكون هذا السلب نقیضا لمعنى انه لا يمتنع في الصدق على شئ واحد مع هذا المفرد فيكون السلب
 المنقض عند عمله على شئ سلبا عدوليا لان اعتبار العدول داخل في صدق النقيض فلا يتصور مثل
 لا ريب في انه اذا اخذ نقیض الشئ بمعنى رفعه فانما يؤخذ من حيث هو سلب من غير اعتبار ثبوت
 هذا السلب في نفسه او شئ حتى يكون بمعنى العدول فهو لا محالة بمعنى السلب البحت والثاني ان
 يعتبر ثبوت شئ اولًا كما في المفردات الواقعة بمحمولات للقضايا الكلية ثم يدخل عليه حرف النفي ويراد به
 سلب ثبوت هذا المفرد شئ فالسلب في الظاهر داخل على المفرد وان كان راجعا في الحقيقة الى سلب
 النسبة الاسميانية ولهذا قد وقع في بعض عبارات القوم ان التناقض في المفردات باضع
 الى التناقض في القضايا ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتكررة

التجريد ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض انه قد يسمى
 بذلك فذلك لا ينافي كلامه وان اراد به ان تسميته به شائع اذ ليس للتناقض الابدالي المعنى الشامل فهو غير مسلم
 اذ لا يتبادر منه عند الاطلاق الا ما بين القضايا والتبادر من اقوى الامارات الحقيقة بل قال الشيخ في
 الجواهر اس الشفاء الفرس والا فرس ليس المتقابلين المتقابل الذي النقيضين اذ لا صدق هناك ولا كناية
 قوله فان نقیض كل منها آء اعلم ان النقيض بهذا الاعتبار قد يؤخذ باعتبار الحمل الواطاق وقد يؤخذ باعتبار الحمل
 الاشتقاقي فان اعتبر باعتبار الحمل الواطاق فلا يمكن صدقها على ذات واحدة مواطحات والارقا معا فذلك
 كالوجود مثلا فان نقیضه باعتبار الحمل الواطاق لا لا وجود فما يصدق عليه الوجود يستنع ان يصدق عليه الالوجود
 وكل ما يصدق عليه الوجود كذا لا انسان ولا كيموان مثلا صدق عليه انه ليس وجودا فكل شئ يصدق عليه الوجود والالوجود
 وان اعتبر باعتبار الحمل الاشتقاقي فلا يخرج شئ منها اشتقاقا فكل شئ اما متصف الوجود اشتقاقا او بالعدم
 فكذلك فلا يمكن ان يقوم بشئ واحد ووجود عدم بان يكون فلكا الشئ ذا وجود وعدم وان لمكن ان يقوم بعدم
 بشئ اشتقاقا مع صدق الوجود عليه بواسطة ولا يمكن الوجود عدم قيام الوجود والعدم به اشتقاقا بان لا يكون
 ذا وجود ولا اعدم فان قيل ان اسيد المحقق قد حصر نقیض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليها معنى
 كلمة النفي حيث قال في حاشي شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور نقیض الا بان يفهم اليها
 معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا احمل على شئ كان اثبات ذلك

النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى هي الغير معقولة بالقياس إلى الألف إلى القول
 بما إذا كانت هذه النسبة المتكررة لا يظهر على كون كل من المرفوع والمرفوع نقضاً
 بل يكون على تقدير كون المرفوع نقضاً لايجاب دون العكس أي نسبة متكررة فإن كون الشيء مرفوعاً لا يوجب
 إلا بان يكون الآخر مرفوعاً وكذلك مرفوعاً لا يعقل إلا بان يكون شيئاً مرفوعاً والى المرفوع نقضاً على
 المراد بالمتكررة المعنى اللغوي المراد أنه يستقيم قوله على هذا لأنه لا يستقيم إلا على هذا وإن كل شيء نقضاً
 واحداً قال في المحاشية فإن الكلام في النقيض العرشي والافجود زهد والافجود المساوي ولم يتكر واحد من
 فالمرفوع فأيكون مرفوعاً واحداً والمرفوع الواحد لا يكون مرفوعاً واحداً وفيه ان وحدة النقيض لا تترتب
 أيضاً على كون المرفوع والمرفوع نقضاً بل من يقول ان النقيض المرفوع فقط يقول بوحدة النقيض لا تترتب
 عليه أي من كما يستعمل والمكان لترسم ان يتجرم انه قد وقع في كلام البعض اننا نقض للتصورات والذي ذكره
 يدل على انه لا بد من النقيض لكل شيء دفعه بقوله وما قيل ان التصورات لا نقض لها فهو معنى آخر
 قال في المحاشية وهو الترافع في التحقق قاله المتكلمون

المفهوم لا تحصيلاً وإثباتاً برفع له ولا إذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين
 بل في أطراف القضا بالية نقض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلباً أي سلب مبدقة ورفعه عما اعتبر مبدقة
 عليه لإثبات رفعه لذلك الشيء فعلى هذا نقض الانسان إذا اعتبر مساواة للناطق او وقوعه في أحد
 طرفي القضية فهو سلباً أي رفع مبدقة لا بعد ذلك الذي هو إثبات الانسان يقال كلامه في المسئلة انما كلمة
 نقض المتساويين متساويان والتساوي ونحوه انما يكون باعتبار اكل المرفوع أو يقال مرفوع من الارتفاع
 نعم من ان يكون موافقة او اشتقاقاً فافهم قوله النسبة المتكررة أنه اعلم ان النسبة التي لا يعقل إلا بانها
 إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى يسمى مضافاً حقيقياً والمجوع المركب منها ومن مرفوعها
 يسمى مضافاً مشهوراً وقد يقال للنسب المرفوع التي مضاف مشهور ومن خواص المضافات المشهورة
 أن يوجب فيه التناقض فإذا نسب أحد المضافين إلى الآخر وجب ان يتعكس تلك النسبة فيسبب إلى الآخر
 كما يقال الابن الابن كذلك يقال الابن ابن الابن ولو اخذنا مبدقاً من حيث انه مضاف ونسب
 إلى الآخر لا من جهة انكشيت فلا يتعكس فقال الابن اب الانسان ولا يقال الانسان انسان في الانسان
 فكيف تدل بتسوية التناقض فلا يقال الابوة ابوة الابوة بل العكس ثم ان الافانة تنقسم إلى مرفوعة
 في الطرفين كاجزاء والماسة والمساواة والى ما هو مختلف فيه كلابوة والنبوة والنسبة والنسبة
 قد يكون اختلافاً فمجرد ذلك لا يعقبة والنسبة وقد لا يكون مجرداً كما لا قلية والاكثرة ومنها كلام طويل

وعليه جزأ التعريف العلم بأنه صفة توجب لهما تميزاً بين المعاني لا يتحمل النقيض كما في شرح المراقف شتى
 وبهذا شك وهو إذا أخذنا جميع المفومات بحيث لا يشذ عنه شيء فرفعه فنعينه وذلك داخل في الجميع
 بناء على الفرض فاحجز لنقيض الكل وجميع للزوم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل وشكك في رد على تعارضه
 للنسبتين فقررناه إذا أخذنا جميع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة أصلاً يكون لهذا الجميع نسبة إلى جزء
 بالكلية مثلاً وهذه النسبة داخلة في الجميع بناء على الفرض فيكون النسبة جزءاً من أحد النسبتين وإحالة
 لأحد من تعارض النسبة للنسبتين بمعنى أنها لا تكون شيئاً ولا جزءاً من أحدهما ولا يلزم تقديم النسبة على نفسها
 ضرورة تقديم النسب على النسبة وعلى اعتبار المفومات لا يقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فاعتدنا
 يقتضي تناسلها مع إمكان الزيادة وعدم الزيادة يقتضي الوقوف إلى حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون
 غير تناسلها فافهم جميع ذلك باعتبار التناضحين قدرنا علم أن أصل هذا الجواب للناسل بجزءاً من حاصل
 المفومات لما لم يكن غير تناسلها بالفعل بل هي كراتب الأعداد وجزاء كسب ومقدورات الله تعالى
 غير تناسلها بمعنى لا تقف عند حد فاعتدنا بجميع المفومات بحيث لا يشذ عنه شيء اعتباراً للتناضحين لأن
 مجموع المفومات يقتضي إمكان الزيادة عليه وعدم التذو وعدم إمكانها وتولنا بجميع المفومات
 بحيث لا يشذ عنه شيء بمنزلة قولنا لمجموع الذي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن الزيادة عليه بمنزلة قولنا
 لمجموع الذي يكون تناسلها وغير تناسلها فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلاهما سلباً جزءاً من
 ليس في الذهن إلا هذا المفهوم الاختراعي المركب من التناضحين وبمثل هذا يحمل المفادلة المشدورة
 أن كل ما يستلزم وجوده وعدمه محال بالذات فهو إما موجود أو معدوم محلي كلاً التقديرين يلزم المحال
 وتعدوياً محلي أن يستلزم الوجود للمحسناً لا يستلزم العدم له ففرض استلزامه لا يضره ففرض ليس للمفومات
 مصداق أصلاً فإنه ليس شيء من الأمور الممكنة أو المستحيلة بحيث يستلزم وجوده وعدمه محال حتى يلزم
 من وجوده أو عدمه محال وتناقض النقيضيتين افتكاً فها هي بحيث يقتضي لذاته

قد استوفينا في شرح تهذيب الكلام قوله وعليه جزأ العلم أن المتكلمين قد عرفوا العلم بأنه صفة توجب
 لهما تميزاً عما حاداً من بين المعاني لا يتحمل النقيض وهذا التعريف هو المختار عندهم فقبل مرادهم بقوله لم
 لهما تميزاً أن توجب لهما الذي هي النفس تميزاً بشي يخرج الصفات التي توجب لهما التميز عن غير
 تلك وهي ما سوى الإدراكات فإن القدرة متساوية لهما من العاجز لا تميزه شيء بخلاف العلم فإن
 يوجب تميزاً محلياً وتقيده متساوية قولهم لا يتحمل النقيض معناه أن لا يتحمل متعلقاً بتميزه فنعينه لعدم من الوجود
 الصفات الإدراكية التي توجب لهما تميزاً محلياً متعلقه فنعينه كالنفس والخواص والحاصل أن العلم صفة قائمة

بمثل متعلقة بشئ بوجوب كون المحل حمزة المتعلق بمتعلق ذلك المتعلق بغيره من امتداد المحل
والذي هو العالم لان التميز المستخرج على الصفة هو لا الصفة ولا شيئا من تميزه وانما هو بشئ يتعلق به الصفة
والتميز وهو الذي لا يتجلى بنفسه في عالم ان هذا التعريف كما يشعل التميز في اليقين لان التميز في المتصدق
اليقيني هو الاثبات والنفي وكل منهما يقين لا غير متعلقة الطرفان فوجوده لا يتجلى بنفسه التميز بوجوب
نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التميز وانما في المثال لا يستلزم الى وجوب كك شيئا من التميز والوجود
لما وجد اليقيني في ان النقيضين هما المتضادان المتماثلان لانهما لا ينافيان بين التصورات فان تصور
الا انسان لا انسان مثلا لا ينافيان الا اذا اعتبر فيهما شيئا فبعض نفسيات متناقضتان متناقضتان
جعل السلب واجعا الى نسبة الانسان كذا متناقضتين وانما لم يكن للتصور بغيره صدق ان متعلق
لا يتجلى بنفسه بوجوب فاذا التصور رامية الانسان وجعل في ذهنا بوجوب مطابقة لها فالتميز بينهما
الصوره اقربها يمتاز ويكشف البنية الانسانية عند النفس وتعلق التميز بوجوب تلك البنية ولا يتجلى بنفسه
فذلك التميز اولا لنفسه لا ولا يترجم ان ذلك يوجب كون التصورات باسرها حلوكا مع ان البنية في
لان التصور لا يوصف بعد المطابقة اصلا فانما اذا رغبنا بشئ ما من بعيد وهو فرس وحصل في ذهنا صورة
انسان فذلك الصورة صورة انسان اذراك له وانما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشئ المرص
فالتصور التصوري مطابقة لذى التصور وادور عليه انه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية كالعلم
يكون بمثل جبر التماس الجواهر وهو انما في قبول الصفات المتعاقبة كالتعبية في حجره فقد تحقق من ظاهري
مع شئ من الصفات في جوارها لوجوب جواز الانقلاب فان قيل تجانس الجواهر انما هو عند بعض المتكلمين وعلى فاني
الصفات متناقضة فاجعل مثلا عبارة من مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرة وذلك المجموع بعينه قابل للذات
المتعلقة بنفسه في حجره فالحكم بكونه جبر محتمل بغيره واما على تقدير كونه متجانسا لغيره فالحكم بكونه جبر محتمل
لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يوارى عليه بان الصفات المتناقضات ليس
يحكم على الجبر بالاحتمال بغيره فالحكم بكونه جبر محتمل بغيره واما على تقدير كونه متجانسا لغيره فالحكم بكونه جبر محتمل
فالحكم على الجبر بالاحتمال بغيره فالحكم بكونه جبر محتمل بغيره واما على تقدير كونه متجانسا لغيره فالحكم بكونه جبر محتمل
يكون في الزمان الواحد مجردا لا متعلقا بشئ مع ما هو خاص من تقييده فذلك علمه فذلك
فاذا علم العادة كونه محتملا في وقت احتمال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ومما لا يمكن اجتماع النقيضين
واذا علم العادة البهر كونه مجردا في احتمال ان يكون في شي من الاوقات وما ذكره من الاستحالة هو المراد
بعدم الاحتمال فالعلم العادى كونه مجردا سواء كان موقفا لوقت معين او دائما لا يتجلى بنفسه قطعا ونفي

احتمال النقيض في نفس الامر بالمعنى الذي ذكره في روى في جميع العلوم عادية كانت او غير عادية نعم العلم
العادي يتصل بنقيضه كجوابه عقليا بمعنى انه لو فرض بطلان نقيضه لم يلزم منه بطلان نفسه وذلك كما هو في جميع
النفس الاستلزام محال لا يخفى على ما هو واقع في نفس الامر لا في العلم بالامر بل في جميع الكمالات الواقعة ولا
اختصاص بالامر والعارضة مع ان يعلم منها بعض كصول الجميع في خبره لا يمكن النقيض اتفاقا ولا فرقا بين
ان يعلم كون الجبل محجرا مستمرا وبين ان يعلم ذلك ما دقت التجربة العقل ولعل الاحتمال في نفس الامر كذا
قال السيد المرتضى قد في بعض كتبه قال نعم وبهذا شك انه اجاب عنه الشرح القديم بوجوه ثلاثة الاول ان
للمع اعتبارين الاول انه لا يزال الشئ وانتفاء فيتميل فقرره ونقوده في العين وللذين كسارا لا احد حجة
مفهومه المتمثل في الذهن فهو من الكمالات المتصورة في النفس والفرق بين الاعتبارين بالعموم والخصوص
فوجود الجميع بالاعتبار الثاني ونقيضه بالاعتبار الاول فان قيل وهذا نقيض من المعقولات الثمانية
فهي انما تفرق عن المفاهيم الموجودة في الذهن فالنقيض هو الرفع الموجود في الذهن فليعلم كون خبره نقيضا
يقال الرفع بحسب وجوده الذهني الظلي جزء وبحسب كونه رافدا في الوجود لرفع نقيض الثاني ان ذلك الرفع
جزء من الرفع لانه لا يمكن مجموع مفهومه نقيضه وباعتبار كونه رافعا للشئ يمنع من الرفع من خصوص القيد بجزء
فان مينا لا تجريئة طليح كونه فرقا من المفهوم ومفوضات لمقاد في طليح سطح الفردية وطية ما افاد بعض
الاعلام ان معنى كون شاعلا تجريئة طليح الفردية للمفهوم ان كل واحد واحد من افراد المفهوم جزء من تجريئة
مستوجبة مفوض من كل مفهوم مفوض مفوض هذا الرفع جزء ونقيض الثالث ان ذلك المجموع ليس له وجود
في العين والذهن اصلا انما المتصورة منه نفس مفهوم الجميع المفوض فليس بهما كل واحد جزءا مفوضا ان
نقيضه جزء منه وحل الحق ما قال بعض الاعلام ان مجموع المفوضات مركبة خارجي ولا استحقاق في كونها تجريئة
نقيض الكل لان التناظر انما ياتي في تجريئة الذهنية لا تجريئة مطلقا ونقيض الجميع جزء خارجي وهو لا يتناظر
في انما يستعمل صدقها على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفوضات ورفعه يستعمل صدقها على شئ
واحد لم يستعمل كمن نقيض خبرا عقليا نقيض فان ذلك جزءا منها لا شئ واحد منها بل انما مجموع المفوضات مجموعا متصورا وان
اريد مجموعها بجميع القضايا الصادقة تكون مدعيا منها غير مسلم ومن اراد مجموع القضايا مطلقا صادقة
كانت او كاذبة فاستحال ان يكون نقيض الكاذب داخلا غير مسلم في الاكبر منه اجتماع النقيضين في الواقع
وهذا الكلام في غاية الدقة والتمتة وعلم ان في هذا المقام اشكالا آخر فقوله ان عدم العلم المطلق
نقيض لعدم المطلق وقرره ايضا فليعلم كون نقيضه ذاتيا لنقيضه ولعلم صدقها على فرد معين كونه
واجاب عنه الحق الدواني في احوالية القضية بان هذا العلم القيد من حيث انه عدم مفوض مع مجموع الشئ

من خصوصية القيد نوع منه ومن حيثية عدم مقابل له فالمستطور ليس في الاعتبار على هو كونه
 متبعية اعتبار وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع لعدم وسلبه فالنوع مختلف بالاعتبار الأول وفي اعتبار
 إن الاشتكال المذكور إنما هو في نوع عدم وهو عدم عدم ولا يلزم من كون عدم لعدم التقييد مع
 قطع النظر عن خصوصية القيد غير مقابل لعدم أن لا يكون عدم عدم غير مقابل له ولا من كون عدم
 له ذاته أن يكون للثاني له ذاته فالاشتكال لرباق وإجاب عنه المحقق له في أن يأنتمشا ما يشبه عدم
 فهم إجاب بأن ما ملأه عدم عدم مقابل عدم من حيثية ونوع ومن حيثية أخرى فالاشتكال في
 لعدم ما كان في مفهوم واحد وإنما باعتبارين مختلفين فرفع الاشتكال لأن اجتماعهما أن كان في مفهوم
 لكنه من حيثية فلا تنافي بينهما كما ملأه إن هذا لعدم الصفات إلى خصوص عدم من حيث ذاته لعدم
 مع ومن مقابل لأن مقابل عدم هو عدم الصفات إلى خصوص عدم ومع قطع النظر عن القيد هو
 المشوية بالعلية المتعاقبة بالاشتغال بالذات فبذلك العوض بالاعتبار وهو نفس طلبة ما عليه لا في البين
 إن القيد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد إذا كان نوعا من عدم من حيثية
 منه كان باعتبار خصوصية أخرى إن يكون كذلك وفوجبه الأول بالقياس إلى طبيعة عدم غير متبعية
 لأن يكون الثاني البقية نوعا منه بل شتمه له كذا وجب عنه لأنه ليس غرض المحقق له في أن القيد
 هو خصوص هذا القيد ليس فردا بل غرضه أن يأنتمشا من وان كان فردا لكن خصوص هذا القيد على هذا
 في الفردية بل فردية إنما هو كونه متبعية القيد والاشتغال إنما هو كونه رافعا ومتبعية بخصوص هذا القيد
 فيكون نوعه في نفس الشيء ليس كمجرد التقييد كما لا يخفى وإجاب ما عليه لا في البين إن عدم عدم من
 من أفراد عدم باعتبار طبيعة عدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في نحو ما لا يلتزم ولا يلزم
 فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شئ غير طبيعة الفرد في ذلك الموضع ومقابل له من
 حيث انحصارية لا من جهة مطلق الفردية ولا المطلق ان تشكيب فيما يكتم فطرة العقل ما لم يكن متبعية
 هو إلى التلذذ انما هو بين التقابل ومع مطلق الفردية بل طبيعة من التقييد بخصوصية هذه الفردية بل طبيعة
 من غير أن يجعل النظر مخلوطا بالمفردية غير متميزة عنه وان كان ذلك المستح وبهذه الخصوصية كما
 في الوجود وهذا بسبب اختلاف كيفية التقييد فيه ذات فطرية لا معنى لكون خصوص الفردية غير متبعية
 للتقييد ضرورة ان التقابل بل من الفردية مطلقا ولا يلزم اجتماع التقييد فيما يصدق عليه
 وإجماع القول بان مطلق الفردية متبعية خصوص الفردية غير متبعية بل غير متميزة
 أصلا أو متبعية حثا فلا يلزم اجتماعهما في الخاص وإجاب بعض المدققين

نقيض العدم انما هو عدم الوجود لان نقيض الشيء عبارة عن رفعه فالرفع ليس نقيضا للرفع
 عند عدم المطلق فرفع لعدم المطلق وليس لعدم المطلق نقيضا لانه من نوعه بل نقيضه عدم عدم لعدم
 وهذا لا يجدي الى طائل فانه لو سلم ان الرفع ليس نقيضا للرفع ظاهريا فيكون لازما مساويا للنقيض
 فيلزم كون شيء واحد نوعا ولازما مساويا للنقيض واجاب بعض الاعلام بان عدم العدم رفع لما هو شأن
 للنقيضين اعني عدم العدم وعدم الوجود فلو امتنع ان لا يصدق على شيء في نفس الامر فهو في قوة رفع
 النقيضين فلا استحالة في كونه رفعاً ونقيضا فان التحيل الذي لا يصدق على شيء يجوز ان يكون فردا
 لنقيضه وبما حصل اننا يلزم الاستحالة لو كان للنقيض الذي هو الفرد مصداق وانما اذا لم يكن له مصداق
 في الواقع فلا يقال في ان يجمع فيه الفردية مع النقيضية ومفهوم عدم العدم ليس بصادق في نفس الامر
 على شيء لانه في قوة رفع النقيضين فلا استحالة في فردية النقيضية والتي هي في قوة ارتفاع النقيضين فان
 ارتفاع النقيضين مستلزم لامتناعه كما هو المشهور وهذا الكلام اجل من ان يناله الفهم القاصر ان كون
 العدم المطلق شأن للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم لا يدرى محله لان العدم المطلق
 عبارة عما هو رفع جميع انحاء الوجود فمصادقه لا شيء محض لان هناك شيئا يصدق عليه العدم المطلق
 فمضى العدم المطلق ان لا يكون موجودا في الخارج ولا في ذهن من الاذنان لكن ليس مضاهيا لكون
 رافعا لجميع انحاء الوجود وجميع انحاء العدم ايضاً حتى يكون في قوة النقيضين ويكون رفعه في قوة رفع
 النقيضين كما زعمه وباجمله ليس العدم المطلق شأن للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم حتى
 يكون رفع العدم المطلق في قوة رفع النقيضين فلا تمشي ما ذكره في الجواب اصلا وقاية بما يمكن ان يقال
 ان عدم العدم ان كان رفعاً لعدم الجنس فهو غير مقبول لان العدم لا يضاف الى العدم المعروف والحق
 رفعاً لثبوت العدم فهو ليس نقيضا له فما هو فرد ليس نقيضا وما هو نقيض ليس فردا او يقال لا استحالة
 في كون نقيض فرد النقيض اذ غاية ما يلزم منه صدق احد النقيضين على الآخر موافقة ولا تباه فيه قتال
 جيبا قال المصنف في رداه قال صاحب لا فني الميعين في حل هذه الشبهة هذه النسبة من حيث انما
 متعلقة بالنسبة المنصوصين متاخرة عنها ومن حيث انها نسبة لا لمخاطبة خصوص النسبتين داخلية
 في المجموع اذ الملاحظ افراد النسب باهي نسب لا من حيث خصوصيات النسبات وفتح الفردية لا يكون
 من جهة خصوص النسبتين والمتاخر عنها انما هو جهة التعلق بهما باعتبار خصوصية وهو مناط خصوص
 الفردية وفيه ان حائل الاشكال ان خصوص النسب كلها بحيث لا يشترطها نسبة كل مجموع وكل فرد
 من النسب اجزاء ولا ريب ان لكل نسبة الى اجزاء فيلزم كون هذه النسبة بنفسها من النسبتين ولا يرفع

بما قاله اصلا وانكار وجوب ان النسبة بين التفسيرين كما وقع من صاحب الحكمة العيين مجيبا وقد يقال
 في مجموع الغيب بحيث لا يشذ عن نسبة موجود في وما لا يدور ولا تجد ولا تقاب في اصلا فيكون كون نسبة غير متوفرة
 عن الغيب وانكاره بان النسب كونه موزنا اعتبارا لانه لا مجموع له من قطع النظر من اعتبارا للمعتبر في العلم
 ولا في الزمان فانما يحصل المجموع من وجودها المتزعة بعد الاقتصار في معنى هذا الاعتبار جزو من المجموع
 وباعتبار انها ساطعة لما فيها وتنصف بها شيئا متاخرا عن وجود التفسيرين نسبة المجرى الى هذا
 الجزاء متاخرا متبنا وغير متاخرا باعتبار آخر ولا استحالة فيه قال المدعي اخذ بجميع آراء قد يقال لو اخذ جميع
 مفهومات متباينة منها فم يلزم ان يكون نقض الكل جزءا لهذا المجموع فما يحيد عن انما تشكل في فالصواب
 ان يقال بمجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهومات وان ارد ان نقض مفهومات رفضه فيقال ليس لهذا المفهومات
 لمسلم كمن في العلم ليس جزءا لهذا المفهوم وان ارد ان نقض مفهومات رفضه فيقال ليس لهذا المفهومات
 معنونه اصلا حتى يكون لتفسيره رفعه وقد يرد ان معلومات يدور في سائر الافاق عند ليس لما يمكن الزيادة
 عليه ولا لا يتم كمال العباد بالذات فمجموع معلومات المدعي في بحيث لا يشذ عنها مفهومات مفهومات في نقض وجود
 المجموع وهو انفس معلوم للباري تعالى فهو انفس داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزاء نقضا للكل وقد علم
 ما هو المعنى في هذا الباب فتذكر قال المدعي اختلافا ما قال الحق الطوسي في شرح الاشارات ونشر في تفسيره
 قد يكون الاختلاف اجزاء وقد يكون الاختلاف في الحكم فيها انما بالايجاب والسلب والاما بالكلية والجزئية
 والاشياء اخر من سائر الدواعي والاختلاف يقتضي منها هو الذي بالايجاب والسلب فان النفي من حيث
 هو العلم ان له شيئا لا يجتمعان ولا يردفان وسائر الاختلافات لبعدها انما انما يكون اختلاف من حيث
 لا يكون في الحكم في احدهما اطلاقا لا يكون في الاخرى وبما يكون فيها او على الوجه الذي يكون فيها ولا فرق فيكون
 اصلا في الاختلاف بالايجاب والسلب اي قد يقع على وجه يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يكون على وجه
 يقتضيه الاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس بسوء فانما في نسبتها متباين ربما يبعد فان معا وبما يكون بان
 ساء والثاني قد يكون على وجه يقتضيه اخر غير نفس الاختلاف وذلك قد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف في نفسه
 فالاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بفاعل فانما اقتسام الصدق والكذب لتساوي الانسان في ذاته
 في الدلالة لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا خير من هذا ليس بغيره فان اقتسامها لذات هذا في نفسه
 ولشي آخر فالشأن في الاختلاف التفسيرين بالايجاب والسلب على وجه يقتضي لانهما ان يكونا احد
 مصادقا والاخر كاذبا والصدق قد يتعدان كما في ما دعى الوجوب والاستلزام وقد لا يتعدان كما في ما
 الامكان ولا سيما في الاستعالي فان الواقع في الماضي قد يعين طرف وخرجه وجودا كان وعندها يكون

الضمير راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما لا يخفى صدق كل كذب الاخرى وبالعكس
 اي كذب كل صدق الاخرى وعلى هذا لا يرد الكلستان كقولنا كل جاب ولا شيء من جاب فانه
 وان استلزم صدق كل كذب الاخرى لكن ليس يستلزم كذب كل صدق الاخرى فانه يمكن ان
 يكذب ما سوا ذلك ليس استلزام الصدق للكذب لذاته بل لاشتغال كل على نقيض الآخر وذلك
 الاختلاف بالايجاب والسلب اذا كان السلب رفعاً اي الايجاب بعينه بان يكون السلب رافضاً
 على من ذلك الايجاب فظاهر من اتحاد النسبة مكية وحده اي اتحاد النسبة مكية في الوجودات الشا في المستورة
 والكلاب بحسب المطابقة متعين وان كان بالنسبة اليها بجملة غير متعينين مما لا الاستقبال في تعين
 امه طرفية فظهر هو كذب في نفس الامور بالغايب البنا وجمهور القوم يظنون لك في نفس الامر لا يتحقق به اياه
 لا ستنادا وكذا في نفسنا الى حلال يحجب بها فمتنع ورونا فانها تلك العلل الى حلة اولي يجب لذاتها
 كمتين في العلم الا ان في الذاتين من شرط التناقض ولا حده بل من شرط الاقسام كيف كان وادور
 عليه بان تعين الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة التامة او عدمها من غير مرجوحه بعد فلا تعين
 في زمان الاستقبال واليه تعين احدهما في زمان الاستقبال موقوف على حضوره فان الاستقبال وهو
 ليس بما مرفوعه فلا تعين لاحدهما في نفس الامر ولا في علمنا واجاب عنه ما حبا في كماله بان اللازم
 من ذلك ان احدهما الطرفين ليس بتعين في الحال وهو لا ياتي في تعينه في زمان الاستقبال فالقول المطابق
 لا يكون صادقا ولا يطابقه يكون كاذبا وكيفا كان فالتمت قض لم يوقف على تعين الصدق والكذب
 بل مناطه اقسام الصدق والكذب بعينه او بالبعينه فانها ان صدقاً فخرج الكذب منها وان كذباً فخرج الصدق
 منها قوله الضمير راجع الى الصدق آه على تقدير تفسير التناقض باختلاف المقبضين بحيث يقتضي لذاته
 صدق كل كذب الاخرى كما وقع في المتن لا من ارجوع الضمير في لذاته الى الصدق كما فعله الشافعي في الاستقار
 صفة له فالضمير لا يرجع الا الى المقضي الذي هو الصدق ولا يصح ارجاعه الى الاختلاف اذ القول
 يكون المقضي هو الصدق ووجوده لا يقتضي اختلاف ما لا معنى له اذ الصدق مقدم رتبة فلا مقتضى
 في الاضمار قبل الذكر كذا قيل قال المصنف والعكس اعلم ان الظاهر ان هذا القيد يقتضي عنه في تعريف الضمير
 فانه يتم مجرد استلزام صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى الا ان يقال انه اعتراف عن المتخالفين مثل قولنا
 زيد اميوس وزيد سود فان صدق كل منهما يستلزم كذب الاخرى مع انها ليسا بتعنيين بنا على عدم استلزام
 بحسب الكذب اذ مجرد صدق زيد اميوس لا يلزم منه كذب زيد سود بل لانه ان صدق زيد هو صدق
 زيد اميوس لانه كون زيد اميوس وليس اميوس فاللازم من صدق قولنا زيد اميوس في الحقيقة هو كذب

قولنا زيد ليس بأبيض ومن هذا الكذب يلزم كذب زيد هو ذلك كذب اللازم بسلام كذب اللازم وانما نحن
 ان المراد من صدق ايضا فرقت كذب الاخرى ان لا يعقل صدق الاخرى مع ما فرقت من صدق الاول
 وهو مقتضى الايجاب وهما سلب التحدتين بالموضوع والمحمول فاما البياض من هذا السواد فمقتضى ان لا يعقل
 بصفة لا يلزم الا تعاقب بصفة اخرى فاجتبا عما امر معقول وانما امتنع لما في طبيعتهما من المفارقة حتى يلزم
 لا يحاط المفارقة لم يحكم بالافتقار لكن عند وضع معنى استلزام الصدق الكذب يتفصح انما عن الكسوف في
 ان كل ما تحقق الاستلزام بالمعنى المذكور تحقق استلزام الكذب بالصدق لانه اذا كان الاجتماع غير معقول كان
 الاراد فاعلم غير معقول ايضا فان لم نحال المعهود وهو انه قد يقال بيننا شرط اخر قد اظهره ويكفي رجاء
 وادراج في جملة الشرط وهو وحدة الحمل فان قولنا ابيض في جزئي واخضر في ليس بجزئي بصدق فان وكذا ان
 متا عند اختلاف الحملين او مقدم بجزئي يصدق على نفسه اكل الاول ولا يصدق على نفسه اكل الثاني
 بل نقيضه يصدق عليه بهذا اكل فيصدق الاتبات والنفى كلاهما من هذا اختلاف اكل وواجب بان بعد استنباط
 الرحلات الثانية لا حاجة الى اختيار وحدة الحمل في اذا انحدر الموضوع والمحمول من كل وجه نحو اكل اكل
 الامانة وانما نحن ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حكمنا شاك متساوي ولذا لم يشرنا
 لوحدة اكل وجهنا انعام وهو ان من قال بحدوث العالم مع القول بوجود الزمان كما تحقق الدواني وهو ان
 يصدق بحدوث الزمان بحدوثه في الواقع مع انه يصدق ليس بوجوده في الواقع فلا يكون ان نقيضين
 مع اجتماعهما اكثر الخطا المفيدة في التناقض ولا يمكن القول باختلاف الزمان فيه اذ ليس الزمان زمان
 وكذا الساعات في الجبروات المتغايرة عن الزمان واجاب عنه صاحب الاقرب السنين حيث قال العلول الموجود
 والغير الزماني اذ قد ابراهنا على ابطال الحكم عليه بالعدم بالفعل لا بالاطلاق العام الدهري اي ما رفع حقيقة
 عن الواقع ومن دعاه الدهر ولكن من تلقاها الجاهل لا من قبل ذات موضوع العقدة فاعقل يحكم ان الحكم
 عليه بالعدم بالفعل لا بالاطلاق العام الدهري قد كان لا يصدق وتحقق قبل البطلان في دعاه الدهر قبل
 دهرية غير زمانية فاما على بعضه ابطال صدقه وتحققه في دعاه الدهر في الواقع هو واجب صدق الحكم عليه
 بالعدل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي دعاه الدهر فان لا يصدق ودوام وجوده دعاه غير زمانية لان الحكم
 عليه بالعدم بالفعل كان عمادا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدمه وجوده
 الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي دعاه الدهر قد ابطال فانه في يصدق وجوده في دعاه الدهر لان صدق
 في الواقع قد نصير فحصل الوجود في يصدق الحكم بها كليهما في الواقع باطلاقين عاصيين كما يكون في العدم ولو
 الزمانيين فذلك من حرم اقول الزمان والتقسامه فالزمان في حرم ويستعقب ايضا واما بالانصرام والانبثات

وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الإضافية ووحدة الجزئية
والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان وهم مروج لبعضها في بعض

لها بطلان والارتياع في الواقع وغير الزماني مبطل ويكون استحقاقها لما يصادفها مبطلان وانما
في الواقع المذلل لك انه ليس يعتقد بان الحكم بها كلياً في الواقع باطلاقين حاسين فاذا لم يوجد المحل
الذي هو اذالم يكن هذا ما لا يصدق الحكم بان يوجد له دوام ولا يصدق عدمه بالاطلاق العام لان ارتفاع صدق الحكم
بان معدوم بالفعل بالقرار الذي هو معيقه وبطلان من لقاد فيض المحل وهذا من المستلزمات الذي لا يربط بين
والمثبت الا بظنرة شاهدة قديمة وقديمة شاهدة مكتوبة وهذا الكلام مع امتناع على القول بانعد وشاهد الذي هو
محملة قال من تعميل اذ معمله لا يزيد على ان الملتقيين بالماضيين الذين يتبين متناقضتان الا ان احد التقيين
مبطل لصدق الآخر فلم يلزم اجتماع التقيين ولا يخفى ان احد التقيين لما كان صادقا بحسب الواقع فكيف
يتصور صدق التقيين الآخر حتى يبطل التقيين الاول والمفروض ان مبطل صدق التقيين الآخر فيلزم الدور
اذ صدق التقيين الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق التقيين الآخر
فيكون الدور في صدق التقيين الآخر موقوف على بطلان الاول الذي هو عين صدق التقيين الآخر
تتبع نفس المحل فتأمل قوله هي وحدة الموضوع اذ وحدة الموضوع ووحدة المحمول بان يكون موضوع التقيين
وكذا محمولها واحدا وليس المراد اتحادهما فكلما اتفقت على اعتبار اتحادها بالمعنى والالاتحاد اللفظي فقد يكون
واحدة باعتبار اتحادها بالذات وبالاعتبار بالاتحاد بالذات فلو كان موضوع الموجبة بعينه موضوعا لثبات
ومحمولها محمولها والاعتقاد بها بالاعتبار فان لا يتفرق الى القيد والواجبة لهما اختلاف فلو كان وحدة الشرط
المراد بوحدة الشرط ان لا يكون القضيتان مختلفتين بان يعتبر في احداهما شرط دون الاخرى او يعتبر في كل
منهما شرط مماثل للآخرى وما قال العلامة التفتازاني ان الشرط المذكورة لا تقع لتحقيق التناقض لاختلاف
قد يكون بغيره اذ ذكره يزيد كاتبا في القلم الواسطي على القراطس البغدادي وليس كما تبادى بقدم آخر ليس
لان امثال هذا داخل في اختلاف الشرط لان المراد بغيره في الحكم قوله وحدة الكل وانجز انما اعتبر
اذا اختلفا بان يكون الحكم في احدى القضيتين على الكل وفي الاخرى على الجزئية لم يتناقضا ثم اختلفا في التقيين
بالكل وانجز يمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الكل غير انجز ويمكن ان يرجع الى
اختلاف الموضوع الواحد فانزجى مثلا موضوع في التقيين لكن اخذني بعد ما باعتبار الكلية وفي الاخرى
باعتبار الجزئية قوله وحدة القوة والفعل قد دعم بعض النقيضين كصاحب القلاص وغيره ان القوة والفعل
من الكليات كسائر الجهات وتزني بان المراد بالقوة عدم المحصول في تعلق المحال مع امكانه وبالفعل تعميل

فان الفاعل الى المستبركت وحدات كعدل وحدة انسية كحكمة ما درج وحدة الشرط والآخره ما كسل
تحت وحدة الموضوع ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول ولا يخفى ان ما
وحدة المكان تحت وحدة المحمول واحتمال وحدة الزمان برأس الحكم ولذا انقسم البعض على وحدتين في ما
في الحال وما غير ذلك المكان والاعلاق الذين من الجهات الا ترى انه يمكن تعينه بها الامكان والاعلاق في حق النسبة
ما قيدان المحمول وليس يمكن نسبة قوله فان الفاعل الى آء اعلم انه قد نقل من الفاعل الى اذ اعترفت وحدة الموضوع
والمحمول وحدة الزمان بغير ضرورة انما في الحقيقة الصدق والكذب بحددهم كما وانما في الوحدات ثلثه ودرجته
ثبتت شي معين لاخرى وقت معين وسيله من في ذلك الوقت واما ما درج وحدة الشرط والكل والآخره تحت وحدة
لاستقامة باعتبارها فان جسم بشر كونه مبين غير بشر كونه سبعة والآخرى كغيره الزماني بعضه وحدة المكان في الفاعل
والآخره في الفعل تحت وحدة المحمول باعتبارها فانما انما في الجاهل في الجاهل في السوق والاهل في كونه
لعمرو والسكر القوة غير السكر الفاعل ما ورد عليه اولاً بان وحدة الزمان بغير مترتبة تحت وحدة المحمول في المحمول
في قولنا زيدنا ملك ما هو الفاعل كمالنا في قولنا زيدنا ليس بفاعل كمالنا بغير اعتبارها في المحمول
هو الاكتفاء بالوحدتين فان قيل انما خارج من طرفي الحقيقة لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد لها من زمان فلو كانت
الزمان ما علق في المحمول فكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع ما علق في زمان فيكون زمان زمان وانه تعالى في
بالحقيقة بسبب طرفة النسبة واشي لا يكون عرفاً في اللاحقة متبعة فيكون متعلق زمان متعلقاً من النسبة متعلقة
من طرفي الحقيقة هو كان ما خفي احد ما كان متعلقاً من نفسه بمراتب يقال فعلق المكان انما بسبب الشرعية
اولاً بالنسبة من مكان هو اذ لا بد من وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها وانما
برأسها وانما اشار الى الاشياء بقوله ولا يخفى آء وانما بان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول
تتمتع به في نفسه لان تلك الوحدة كما تصنع الادراج تحت الموضوع كك قسطنطين تحت المحمول اليهم ضد
كسب الحقيقة وما قال السيد الحق قد ان رجح وحدة الشرط ووحدة الكل والآخره في وحدة الموضوع ودرجتها
الى وحدة المحمول لانه اعتبار الشرط والكل والآخره في الموضوع واحتمال الزمان والمكان والاضافة والآخره في
في المحمول حسب نفسه قيل ان قولنا لا يخفى في المدة عسكرة القوة ليس باظهر من قولنا المسكة بالقوة ثم في المدة وبعدها
لا يكره في شيا من الاشياء كما لا يخفى والصواب ان يقال هذه الوحدات مترتبة تحت وحدة الموضوع والمحمول
والنسبة من تلك الوحدات الى النسبة فانهم قولوا ولذا انقسم البعض آء اعلم ان اياها المدة
قد انقسم على وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وقد علق في الوحدات انما في تلك الوحدات واما ما علق
الوحدات بباية قيد كاشرفين ما علق في تلك الوحدات فيكون النسبة فعلق في وحدة الموضوع والمحمول فعلق في تلك الوحدات

وحدة الزمان في وحدة المحمول فيفقدان قبل اذا اكتفى في افق التقويض رفع عين الاثبات فما كان جازا في التقويض
الذي ذكره القدم في التقويض قلت الغرض من تفصيل مفهومات محملة مضبوطة سواء كانت رفعا او لوازما في التقويض
في العكس والاقضية والمطالب العلمية وهما شك متشكك قوله ان لكل شيء نقيضا واحدا وهو ان الايجاب
نقض السلب ومن انكره والمنكر مدركه في الشراي فان قال فقيض كل شيء رفعه وليس الرفع نقضا
لرفع فخرق الاما ح فان منعقد على ان ابتنا قس يكون من الجاهلين وسلب السلب ايضا رفعه فيكون سلب
الرفع نقضا للسلب فاشي واحد وهو السلب نقيضان مرجان الايجاب وسلب السلب ومن ثبت
بالعينية والمتثبت شارح المطلاع والفاضل الا هو رسي فقد اخطا فان تغاير المفهوم ضروري كما
وتعقل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب يتوقف عليه وهو في تغاير المفهوم
سبي فان التناقض يكون في المفومات لعم كل قال في انما شية نعم ههنا فعل روح الاحرف يجابث الاعتقاد
اقتناء مع جسي جسي انتهى ان السلب لا يعنى حقيقة الا ان الوجود في نفسه او لغيره

وقال شارح المطلاع يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة هي وحدة النسبة اكلية بحيث يكون السلب
وارة على النسبة الايجابية التي ورد الايجاب عليها لانه حتى اختلف تلك الامور اختلف النسبة اكلية باختلاف الوصف
ضرورية ان نسبة الشيء الى احد المتغايرين غير نسبة الى الآخر باختلاف المحمول في النسبة احد المتغايرين الى شيء
غير نسبة الاخر اليه وباختلاف الزمان لان نسبة احد المتساين الى الاخر في زمان غير نسبة اليه في زمان آخر وعلى هذا
في باقي الامور وتغاير تلك القضية الى قولنا في اتحاد النسبة اكلية احدث جميع الامور وذلك محقق للتناقض ثم قال
بمحتمل ان كان نقض القضية فيها فيكون في احد النقيض ان يعنى بين ما ثبت وذلك بايراد كلمة السلب في المفهوم
فقد الى معناها فما كان جازا الى الاشتراط بالشرط المذكورة والى التفصيل الذي يورده الجمهور في تعيين لقيض نقض
واجاب بان الامر على ما ذكره ان القضية التناقضتين يجب ان يكونا كائنا من جميع الوجود ولا يتغايران الا بالاجاب
والسلب لكن كثيرا يغفل عن وجود التغاير ويظن من مشاهدة الاختلاف بين القضيةين بالاجاب والسلب انهما
متناقضان ويغلط مثلا قوله انما هو سكر ونحوه ليس بمسكول لظن انهما متناقضان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما كسببه في فعل
فانظر الى الوحدات الثمانية تفصيل لذلك الجمل لكان يغفل عن بعض الوجود التي يمكن ان تقع بها التغاير بين القضيةين
انما اشتراط بشرط المذكورة انما هو لرفع الليس والصون عن الخطا في افق التقويض واما التقويض الذي يورده
في تعيين لقيض نقض فالغرض منه تفصيل مفهومات القضا باعتبار رفعها او لوازما المساوية حتى يكون عندكم قضايا
بصورة مضبوطة ويسهل استعمالها في العكس والاقضية والمطالب العلمية قوله فان قال فقيض كل شيء رفعه آه
علم ان المصدر المعاصر لعقود الدواني قد اجاب عن هذا الشك بان فقيض الشيء عبارة عن رفعه فاذا كان نقض الشيء

وقد كان الشيء في قولنا بانه لا يكون احداهما قد افترقا فيكون الاخر مرفوعا به مثل ان يكون السالبة رافعا لمرفوع
 والموجبة مرفوعة بماد ما استيع ان يكون الشيء رافعا لنفسه لا يكون الموجبة رافعا للسالبة فلا يكون نقيضا
 لها بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة معنى رافعا لازما للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة عليها ايضا قالوا
 على الملزوم توسعا على ما صرح به شارح الرسالة اشسية وغيره وبكلمة التناقض لا يكون الا بين مفعولين مرفوعين
 ان رفع المفهوم الواحد او احد قول المورد ان يكون احد المفعولين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له ثم
 ان نقيض الشيء على ما نفهم من التعريف رافعه ومن المستع ان يكون كل من الشئين رافعا للآخر فمطلقا نقيضا
 على المرفوع توسعا وليس الكلام في ذلك انما الكلام في النقيض حقيقة وبقية المعلق المدواني بوجوده انما كان له
 منسب بامتناع الانجاب والسلب وهو ما سبق عليه القوم وكيف يكون الشيء نقيضا للآخر لا يكون الا نقيضا
 ليس ان التناقض من النسب المتكررة الثاني ان ثبت التناقض حيث قال ان التناقض لا يكون الا بين مفعولين
 واداء بهما الشيء ورفع مرفوع ذلك شئ ان يكون احد المفعولين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له وبهذا
 صريح الثالث ان يلزم ان يكون صدق السالبة مقتضيا لوجود الموضوع فان سالبة السلب على فرض مقتضاها
 وجود الموضوع اذ لو لم يوجد مرفوعها صدق السالبة فلم يصدق سلبها سالبة ويمكن ان يجاب بمادة ان لم يوجد
 ان السالبة البسيطة تقتضي وجود الموضوع فلو لم يكن اريد ان السالبة السلب نقيضا لمسلم ولا يجوز ان يقال ان كل
 الاعم ان اذكر من استدل كون الشيء في الخارج نفسه اذ عدم عدم عدم مرفوع لنفسه وهو عدم عدمه فاما
 ان انقلبه من شائع اشسية لا يقول عليه وكيف يقال ذلك بعد تفسير القوم التناقض بالامتناع يقتضي التناقض
 احدهما كذب الاخرى وتقتضي هذا الاختلاف انما هو بين الموجبة والسالبة التي هي نقيضا وان النقيضة التي انتم تريد
 سالبة السلب وقد صرح شارح اشسية نفسه في بحث حسب الكتابات ان الامر الوجودي يقتضي الرفع حيث قال ان
 اللذان بينهما عدم من وجه ليس بينهما نقيضا عموم املا اى لا مطلقا ولا من وجه لان هذا العلم اى وجوده
 مستثنى من الاعم مطلقا نقيض الاخص وليس بين نقيضا علم لا مطلقا ولا من وجه اذ انما لا يكون بين نقيضا
 فلان ما من الكل بين نقيض الاعم وبين الاخص فيجعل بين الاخص نقيضا لنقيض الاخص قال ان
 ومن تشبث بالزيادة لم يحصل كمال التشبث بالشيئية انما لا سعة بين الايجاب والسلب السلب
 لا اتحادهما في المصادق فان نقيضا ان المتحدان في المصادق لا يستحقان في عدمهما بل هذا ليس بعدوانا
 وبهذا هو المعنى بالية في هذا هو ما صرح المصنف حيث قال في بحث نسبة النقيضات ان سلب سلب
 سرور الايجاب عين ضرورة الايجاب بمعنى انه عينه بحسب المصادق لامن حيث المفهوم فان سلب ضرورة
 وايجاب نقيض ضرورة الايجاب فيكون ضرورة الايجاب لانه نقيضا لان التناقض لا يكون الا بين مفعولين

لعل المحصر انما في النسبة الى السلب بما هو سلب بحت بسيط كيف فان كل ما مستلزم مني على ان
 بما هو سلب بسيط لا يمكن تعلق السلب به وادفاعة اليه لم يستقر لتحقق ما هو صدق لا على ان لا يصح اضافة سلب
 الى شيء سوى الوجود فلا يتقدم اذ من ان لا يصح التعلق الشرطي بالبحراني في مواضع من تفاسيد فن سلب
 اذا ضيف الى شيء مفقود كقولهم انهم في غاية البعد عنه فان بالسلب المتقابل لا اثر لعمل البسيط ليس السلب
 تقرر لما هيته الذي هو عبارة من نفس لما هيته المتقررة فيتعذر اضافة السلب الى نفس لما هيته بلا ملاحظة
 وجودها وانما تحصر تعلقه وادفاعة في الوجود في محل انقضاء فليس السلب في وجود السلب هو الذي وجود السلب انما في
 قوة الموجبة السالبة الموضوع هذا على تقدير اخذ الوجود في نفسه والموجبة السالبة المحمول هذا على تقدير اخذ الوجود في
 سلب السلب السالبة السالبة لتفويض الموجبة السالبة الموضوع او المحمول لا السالبة المحملة فتعذر وتشكك وليعلم ان
 وكذا كل ما ليس من قبيل الايجاب والسلب في التقديرات بل بما يمازيان في المفردات كما في التقديرات لا يتصور ان
 ان السلب سواء كان سلبا مفردا او سلبا رابطيا او اعتبارا او اعتبارا من سلب محض ورفع لما هو سلب واعتبارا ان
 تقررا وتقتضي في نفسه وغيره وكل اعتبار لا يقتضي فان الاعتبار الاول ليس يستقيم لورود السلب ولا يتصور ايراد الوجود
 عليه حتى يكون سلبا سلبا لتعديله ولذا يفسرون التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب فتعريفه السلب
 فقط والا اعتبارا لثاني يستقيم لورود السلب ويتصور ايراد السلب عليه فليس السلب في الحقيقة بمعنى سلب
 تقرر السلب وتفقده اصدقه وما يجري مجراه فهو يقتضي سلب بهذا الاعتبار والسلب ليس تعديله فانها في
 قوة الايجاب والايجاب لا ينافي الايجاب علم ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما هو سلب بسيط
 ورفع محض ليس مبررنا عليه وليس فيه الادعوى الضرورة كما وقع من المحقق الدواني ولعل نعم لا يقبله فان لا يستبعد
 كل استبعاد ان يتصور السلب المحض بلا ملاحظة تقرره وتحققه ويورد عليه السلب ما قال المحقق الدواني في حاشيته
 الجديدة ان النسبة السلبية بما هي نسبة رابطية والرابطة بما هي رابطية لا يمكن ايراد السلب الى ابطال عليها الا فيما يتعلق بالنقوس
 ايراد السلب الى ابطال على النسبة الايجابية فانها لا يفيها رابطية فلعل الفتوى على ان كل مفقود بما هي اعتبارا فخره كما في
 وليس المطلق اليه فلا مضائق في ان يكون شيء واحد كسلب فقيضان بان يكون احدهما فعلا والاخر نورا
 ، وادفع في قوله ان الشيء الواحد لا يكون في نفس متعدد

وإشراك كما لا يخفى على المتأمل قوله لعل كسر انما في الوجود كقولهم انما هو الواحد لا فاعلم ان المقادير
 انما هي السلب كان تعديله اصطلاحا هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى تعديله اصطلاحا وان كان تعديله
 حقيقة ولذا فسر التناقض باختلاف التعديتين بالايجاب والسلب من اقدم معني توترت السلب تعديله بهذا الاعتبار سلبا
 دون الوجود وهذا غير مني على ان السلب ايضا لا الى الوجود فافهم قوله وما قال المحقق الدواني في حاشيته

فاما ان يكون المراد بيان الشيء الواحد لا يكون له باعتبار واحد كالتسليمية او المساوية المتعقبات او المراد ان يكون له اعتباران متباينان فصاعدا في المصدق حتى يلزم عنه تحقق احداهما بوجوه التقيضين او ارتفاعهما وسلب سلب والوجود ليسا متباينين في المصدق فلا يستلزم ان يكونا تقيضين في السلب ولعل هذا مراد من قال بالعينية كما يدل عليه صريح كلام الفاضل لما هو مراد بالعدد ما فوق اثنتين فثبت قيل التناقض نسبة وجهه فلا بد ان لا يكون الا بين اثنين فثبت بهيب

في حاشية الجديده على طرح التجربة ان القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر ولا يحرك مجرده من المصدق فيكون هذا هو المتعقبات او ما قد لا يمكن ايراد السلب الربط على السلب الربط الذي هو معنى القضية السالبة من غير تاول لتصل قضية السالبة السلب كيف ولو جاز ذلك لم يخلو الحكم القضائي من التناقض والمكسوس وغيرهما فخرج يكون المتباينان متباينين مع ان القوم فسروا التناقض باختلاف التقيضيتين بالاجاب والسلب بحيث يقتضي لانه صدق احدهما كذب الآخر في قول بعضهم تقيض كل شيء رفته فلا قبول عليه والعبارة الصحيحة من كل شيء تقيضه كما صرح به السيد المتق في حاشية مشروح مختصر الاصول وتعليق عليه بما مر واما لا نسلم قوله انما يمكن ايراد السلب الربط على السلب الربط في ذاته فثبت من غير وجه مع ان خلافه بين اذ لا يشبه على من لا ادنى فيمارة كما يجوز سلب الربط الايجابي فيحوز سلب الربط السلب وقول القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر او ما يحرك مجرده من المصدق يحرك في المرجحة اليه فان القضية المرجحة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر او ما يحرك مجرده من المصدق وذلك لان القضية مطلقا موجبة كانت او سالبة اور عليه السلب او لم يوردا غير نسبة فان ادعى ان ذلك مانع من ورود السلب على الربط فلا يكون رفع الموجبة اليه رفعاً للربط وان ادعى ان ذلك في السالبة دون الموجبة فذلك حكم محض غير محسوس والاشارة قد اتفقت اشارة حيث قال فنقوم من الخ واجاب عنه بعض الاعلام بان كلام المحقق الدواني منى على تذهب المتأخرين هو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كما لا يخفى بالية سبابة لها بالذات والنسبة مطلقا غير ماسة لتعلق السلب ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يتحمل كلام المحقق الدواني فانه صريح في جواز تعلق السلب بالنسبة الثبوتية ولعل الحق ان السلب لا يمكن اضافته الى شيء بدون اعتبار تحقق او الثبوتية به فانه عبارة عن الرفع وهو لا يكون الا بالذات نحو من الثبوت فالسلب البسيط المعتبر في خبر الثبوتية لا يمكن اضافته الى السلب فاما قال المحقق الدواني في اخره شيء الجديده معناه ان السلب الربط اذا لم يثبت له ثبوت اليه اشارة لسانته نحو النسبة الثبوتية اذ فيها نحو من الثبوت والتحقق فيصح اضافته الى السلب به وهذا مع ان يكون خفيان لسانته صريحاً في قوله فاما ان يكون ما علم ان القضايا لا يمكن فيها تعدد النقيض املا فان الموجبة لا يتصل بها

لكن التناقض بين الإيجاب والسلب غير التناقض بين السلب والسلب ضرورة لقائمة النسبة بتأثير التناقضين
 وكل منهما ليس إلا من اثنين من ثلثات على ما جئت من افتاده السلب في السلب من غير ملاحظة تحقق فيه تباين كثير من
 على تمام وقاؤه كغير القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الوجبة والسالبة وتفسير التناقض بالاختلاف بالإيجاب
 والسلب والسلب واشترط الإيجاب في صغرى الشكل الأول فانه لا شك ان قولنا ليس الاشئ من الانسان يكون
 ومن حيوان جبرته بين الانسان لا شأن به وعدم العكس السالبة الجبرية الا ان يكون من خاصيتين فانه لا شك ان قولنا
 ليس الاشئ من حيوان انسان سالبة جزئية فان سالبة السلب لكل الابدان يكون سالبة جزئية كما ان قولنا في الإيجاب
 الكلي سلب جزئي بالالتزام وتنعكس بالضرورة وان لم يكن بين الخاصيتين الى ليس الاشئ من الانسان يحتمل
 وهو مساوق للإيجاب الجزئي وهو ينكس لنفسه الى غير ذلك من التناقضات لما كان السلب المتناقض في السلب
 مساوقا لما في الشقعية الجوهرية لمصلحة الجزئية السالبة السالبة لم يعتبر ولا سالبة السالبة ولا سالبة السالبة
 السالبة وكذلك كيف وفي اعتبار الوجبة والسالبة فغاية من اعتبار هذا التباين الغير التباينة فانها ليست لها احكام
 متغايرة للاحكام لمين القضيةتين وليس لها صدق مغاير لصدقهما ولعدمه عند اتحاد الموضوع والمحمول
 في الوجبة والسالبة وتفسير التناقض بالاختلاف بالإيجاب والسلب واجبر واجتجج الاحكام عليها ولا طاعة فيه
 اذا المراد بالإيجاب والسلب في كل اتم كلامهم من ان يكون مرجعا او متدا تهم يتلفظن الى القضيةتين التناقضتين
 اذا كانتا محورتين كما هي في الكمية والجبرية كذبا لكليتين وصدق الجزئيتين حيث كان الموضوع علم لقائل ان
 يقول ان صدق الجزئيتين في مادة عموم الموضوع كماله متقارن لاتحاد الكمية كك متقارن لاختلاف خصوصية الموضوع
 فلم لا يجوز ان يكون اتحاد خصوصية شرط تحقيق التناقض في الجزئيتين فلا ثبت اشتراط اختلاف الكمية بهم
 اتحادا في الكمية فقط فاجيب بان اعتبار اتحاد خصوصية الموضوع في الجزئية اعتبارا مخرج من عدم الجزئية
 فان مغزوها الحكم على البعض اليهم والتناقض وغير من احكام القضايا انما هو بالنظر الى نفس مغزوا البعض لا باعتبار
 اخرج عنها فلذا اشتراط الاختلاف في الكمية مطلقا فان الكمية ليست خارجا عن مغزوا المحمورات الخارجا عنها
 قيل فاذ اعتبروا وحدة الموضوع ومن شرط الاختلاف الكمية قلت

تعدو التقيض وهذا ظاهر جدا والسالبة فتيقضا الثاني ان الكس في السالبة السالبة ولا يمكن ان يتوسط بين
 موضوعها ومحمولها رابط سلبى بحيث يكون سالبا السلب لا على الواقع منها لانه غير معقول فلا يكون تقيضا ولا يمكن
 ان يتوسط بين الموضوع وبين رابط السلبى فان النسبة الربطية لا تقبل ان تقع طرفا مثلها وهذا لا يغير ظاهر لاسمائها على
 راي المتأخرين فتأمل قوله لكن التناقض اذ يعنى ان الغرض ان التناقض الواحد لا يحقق الا من اثنين التناقض
 الذى بين الإيجاب والسلب غير التناقض الذى بين السلب والسلب وتجه يتجلى ان ان اريد بالتناقض التناقض

اعتبروه هذا الاتحاد في العنوان للاتحاد وخصية الذات وتختلف العقيدتان المتناقضتان إذا كانتا متجهتين
 جهة اليمين فإن رنح كيفية كيفية أخرى يعني أن التقيض المخرج للموجّهة رنح النية للموجّهة بجهة وجوده يكون كيفية أخرى
 كما لا يمكن فانه سلب الضرورة وقد يكون مساوياً للضرورة الأخرى كماله رنح الدوام مساوياً لظلية الجانبي
 ولا يكون مساوياً لظلية الضرورة الأصل بل هذا الفرق قد يكون اخص كماله ضرورة السلب اخص من سلب
 ضرورة الإيجاب ودوام السلب اخص من سلب ودوام الإيجاب وقد يكون عكس كماله المطلق المانع اعم من رنح
 مطلق الإيجاب والامكان السلب اعم من سلب مكان الإيجاب فتايد في التناقض في الوجوهات من اختلاف في جهة
 ومن جهة أي التناقض بين المطلقتين الوقيتين وهي التي يحكم فيها ببنية البنية في وقت معين تنطبقا بينهما
 قال صاحب الكشف الدائمة كالظنية ففيعضا الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة للعامة كالمطلقة معمولة على بعض الاوقات
 والمطلقة الزمنية كالشغفية فكما ان الثبوت شخص معين يناقض السلب لكون الثبوت في وقت معين والسلب
 في ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحادا بجهة فقد خلط فان الثبوت في وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت
 فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتي اعم من الرنح المقيد فان الرنح المقيد لا يمكن صدقه الا تحقق الوقت
 بمختلف رفع الثبوت المقيد فانه يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت ايضا فلا بد من الاختلاف في جهة فالتقيض
 للضرورة الحكمية العامة وللدائمة المطلقة العامة فان سلب الضرورة من مدحجانيين هو الاكسار العام للجانب الآخر
 ما يكون طرفا قد انتم ان يكون الامرين اثنين لكن لا يفيد ههنا ان كون التناقض بين الإيجاب والسلب النية
 غير مسلم بل هو معروف على وسدة الطرفين معنى الإيجاب والسلب وهو الكلام الا فيرد ان اريد بالتناقض ان واحد من
 آخر فلا بد من بيان متى يتغير في قال العلم وصدق الجزئين اعلم ان الجزئين يجوز صدقهما وان لم يجز كذا بهما لا يتم
 اجتماع الكلبيين المتناقضين صدقهما الجزئية من حيث انها جزئية وان كان مقبوعهما الحكم على البعض الغير معين لكن
 قد يقصد بهما الواحد المعين اما عددا متعده فعلى الاول تفسير الجزئية في قوة الشغفية فيحقق التناقض من الجانبيين
 صدقهما شرطا وعلى الثاني في حكم الكلبيين ولا يمكن صدقهما اصلا قوله اعتبروه هذا الاتحاد ويعني ان المراد
 بضرورة الموضوع اربعة الوصف العفواني مع انه قد يقع ان الحكم في الموضوعات على العنوان قد هو الموضوع ذكره
 قال بامر اعظم فلفظ اء قال شارح اللطائف ان التناقض بين الوقيتين ليس بما ثبت اصلا لانقسام الوقت الى
 اجزاء يمكن الثبوت في بعضها والسلب في البعض الآخر عليهم الا اذا اخذنا النسبة بحسبها لأن الذي لا يتغير للوقت
 لا كما ويطلق عليه بحسب العرف وقية انه يكون ان يبنى احد التقيضين مجموع ذلك الوقت وفي الآخر بعضه في الحكم
 ونظائره لا يخرج التقنية بالتقيد بجميع الوقت من كونها وقية فالجواب اقال العلم ان سلب الشبهة في وقت معين
 يتحقق بانقضاء ذلك الوقت فلا يشكلم تحقق الرنح في ذلك الوقت كما لو كانت تقسية صاحب الكشف من تحقق التناقض مع

سلب الدوام من جانب يساوقه فعلية الطرف المقابل لو هي ثم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها
 بالفعل في وقت ما قد يتوهم من كراه بعضهم في بيان نقيض الدائمة ان المراد بالمطلقة في قولهم نقيض
 المطلقة المنتشرة فربما نشأ بان المطلقة التي هي نقيض الدائمة ثم من المطلقة المنتشرة فانما لا تعقد
 دريما يكون الموضوع وقت زمان في المتعاليات عن الاوقات كالجزوات او نفس الوقت فكذلك يصح
 والمطلقة الدائمة وقد مرتبة من التبع المتعلق بهذا المقام فتذكر والمطلقة العامة الحقيقية الممكنة المحكوم
 فيها بسلب الضرورة الوصفية والحرية العامة الحقيقية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية فان نسبة
 المشروطة الى الحقيقية الممكنة كنسبة الضرورة الى الممكنة ونسبة العرفية الى الحقيقية المطلقة كنسبة الدائمة الى المطلقة العامة
 اتبادر بضرورة زمان ان كون النسبة مقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت ليس بشيء لان رفع القيد
 بوقت اخص من رفع الثبوت المقيد، والحاصل ان الحكم في الرقعية الموجبة بثبوت مقيد في السالبة والسالبة
 مقيد ويمتثل ان يرتفع القيد فلا يكونان متناقضين **قال** المع فالنقيض للضرورة انه قال السيد المرتضى
 قد لا يمكن العام وان كان نقيضا حقيقيا للضرورة الذاتية بناء على ان الامكان العام سلب الضرورة القدية
 من الجواب اني لئن لم يكن من حيث اعتبار الكمية يكون الممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية فان نقيض الموجبة
 الكلية هو ضرورة وليس رفعها من مفهوم السالبة الجزئية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية وسواء
 قس المصورات فالمعبر من النقيض في جـ الفصل ليس الا ما يكون لازما مساويا لها هو النقيض الحقيقي لا احد
 اثنين الامرين كما زعم مني وادور عليه ان التناقض لا يختص بالمصورات بل بهما والمفردات على ان القضية
 المسددة ليس كل نقيض حقيقي للايجاب الكلي فالصواب ان يقال المراد بالنقيض ههنا عدلا من ان النقيض
 او اللازم المساوي له ليعلم انه لو فسر الامكان العام بسلب الضرورة من الجواب الخالف فالتناقض من الضرورة
 والممكنة العامة حقيقي لانه اذا تحقق شرط التناقض بين القضيتين وبين اليقين ايه فقد تحقق التناقض
 من المجموعين وان فسرها لا متعلق عن الجواب الموافقة فالممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية كما لا يخفى فافهم
 قوله سلب الدوام انه يعني ان المطلقة العامة ليست نقيضا صريحا للدائمة بل نقيضا الصريح هو ضرورة
 وسلب الدوام من جانب يساوقه ضرورة فعلية الجواب المقابل **قال** المع وهي اعم من المطلقة المنتشرة
 اور على شارح المطالع حيث زعم ان المطلقة العامة ليست نقيضا للدائمة بل نقيضا المطلقة المنتشرة لان الاطلاق
 لم يعتبر فيه الوقت انه يتحقق باليس زمانا فيثبت ان نقيض الدائمة والمطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة وفيه ان
 رفع دوام السلب لا يقتضي الايجاب في بعض اوقات بل في اوقات اخرى كما يكون باستقرار الزمان بالنسبة الى الزمان
 فلا يصح في فيه الدوام والاطلاق الوقتي بل يقتضي الدوام الاطلاق المعام الذي هو اعم من الاطلاق الوقتي

قال شارح المطلب في هذا المصباح لو كانت المشروطة هي الضرورة مادام الوصف والامكان شرطاً لوصف
 فلا اجتماعاً على الكذب في مادة ضرورة لا يكون الوصف الموضوع ودخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان
 بالضرورة بشرط كونه كاتباً وليس بعض الكتابية حيواناً بالامكان حين هو كاتب متحقق لقائل ان يقول المان
 للمشروطة معنيين لك الحقيقة المكتوبة ايضاً معنيان الاول سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف والثاني
 سلب الضرورة التي مادام الوصف وكل منهما يقتضي الضرورة المتعاقبة له وقيل القائل القائل للامور
 ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا ينافي الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر شرط الوصف قيداً لسلب
 فلما يكرز ان لا يكون الضرورة ولا سلبها كليهما بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيها فكل انسان
 كاتب مادام انساناً وليس كل انسان كاتباً مادام انساناً اما اذا اعتبر قيداً للضرورة فسلب الضرورة فكل كاتب
 بشرط الوصف يكرز ان يكون في غير اوقات الوصف لان السلب غير مقيد بشرط الوصف مثلاً ضرورة تحرك
 الاصابع التي بشرط الكتابة مسلوقة في غير اوقات الكتابة فيصدق كل كاتب تحرك الاصابع مادام كاتباً وليس
 كل كاتب تحرك الاصابع مادام كاتباً بالفعل انتهى فجميع هذا ان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف لم يلزم
 يستلزم ان لا يكون الواقع مصداقاً لهذه الضرورة كيف وهذا السلب يقع لها بينه ما لا يكون الواقع مصداقاً
 للمرفوع ولرفع هذا المرفوع بعينه واللام تحقق التناقض وان روجعت واحدة الشرط وفيها من الوعد
 فلا يصدق الحقيقة المكتوبة المعنى الاول الا بان لا يتحقق الضرورة بشرط الوصف اعملاً في نفس الامر
 فتأمل والواقعية المطلقة المكتوبة الواقعية الحكم فيها بسلب الضرورة الواقعية وللمنتشرة المطلقة المكتوبة
 الباطنية الحكم فيها بسلب الضرورة المنتشرة

فقتضى دوام السلب رفعه ويزعم الثبوت اعم من ان يكون الثبوت في جميع الاوقات او في البعض لعل في
 امثلة قائل المرفوع والشرط العامة الحقيقة المكتوبة هذه قضية بسيطة لم يعتبر في القضاة المشهورة استحقاق اليقظة
 في ان لا يقتضي بعض البسائط المشهورة ونسبها الى المشروطة كسبب المكتوبة العامة الى الضرورة فكل ان الضرورة
 بحسب الذات وسلبها يتناقضان لك الضرورة بحسب الوصف وسلبها يتناقضان قوله قال شارح المطلب
 اعلم ان صاحب المطلب حرف الحقيقة المكتوبة بما حكم فيها بالثبوت او السلب في بعض احوال وصف الموضوع كقولنا
 كل من يذات كذب يسعل بالامكان في اوقات كونه مجتهداً واعرض عليه تناقض المطلب بان نقله والشرح
 بما اجاب به بقوله لقائل ان يقول آه ودخل هذا الجواب لا يلزم من قبل صاحب المطلب كما لا يخفى على المتأمل ولما
 قال شارح المطلب بعد ايراد الاعرض عليه لعله ليس اذ اعتد بالشرط الوصف حين صدق القضاة التي افردوا بها
 وانظر قوله وان روجعت أو ان يتصله والمعنى ان الواقع لا يكون مصداقاً للرفع والمرفوع ولو كان الواقع مصداقاً

والبيان ظاهر كما قالوا وذلك لانهم اذا كان النظر في سوابق هذه الموجهات ظاهرا لم يفرح لالتماع فان
 المحيية المكنية السالبة كقولنا اشئ من الكتاب بساكن الاملايح بالاسكان ميم هو كتاب ان كان النظر
 فيها قيد الرفع كان معناها ان السلب العقيد بوقت الكتابة وهو لا ينافي ضرورة الثبوت العقيد بالاحتمال
 ان يكون ذلك الوقت متعاقبا لا يوجد فلا يكون الثبوت العقيد ضرورة ولا السلب العقيد ممكنات بخلاف ما
 اذا كان قيد الرفع فانه على ذلك التقدير يكون معناها ان السلب الثبوت العقيد وهو ينافي ضرورة
 ذلك الثبوت وكذا المشروط العامة السالبة ان كان معناها ضرورة السلب العقيد الوصف فلا يكون نقضا
 للمحيية المكنية الموجهة التي معناها ان السلب الاحتمال العقيد بعينه بخلاف ما اذا كان معناها ضرورة
 سلب الثبوت العقيد فانه ينافي ان السلب ان كان ذلك الثبوت وعلى هذا نفس المركبة قضية متعقبة ويرفع التسديد
 قال في الحاشية اى نحو حقيقة تعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء معين عدم الكل كما يوجب
 عبارة شرح المواقف وغيره فان عدم رفع الوجود ولما كان وجوده بجزء غير وجود الكل لا يجرى كان رفعه غير
 فان الاعداد انما يتجزأ بملكاته افتد برافتمى وهو رفع احد الجزئين على سبيل منع التخلو دون الجمع فان رفع المركب
 قد يتحقق برفع كلا الجزئين ثم اشار الى فرق بين المركبة الكلية وبين المركبة الجزئية بقوله والكلية منها استقامت
 عند التحليل والتركيب فاما اذا قلنا كل من ج ب ولا شئ من ج ب فهو جها ليس الا مفهوم قولنا كل من ج ب
 لا واما لان موضوع الموجهة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية ففقيتها بالغة التخلو مركبة من تقيضى الجزئين
 لرفع والمرعى كليهما الزم ان لا يتناقض فقيتان اصلا سواء رويحت شرط التناقض ام لا فلهذا والبيان ظاهرا ما
 في الاصل فلان الضرورة بحسب الوقت المعين ينافي سلب الضرورة بحسب ذلك الوقت واما في الثاني فلان الضرورة
 في وقت او سلب الضرورة في جميع الاوقات متناقضان قال المصنف على سبيل منع التخلو و ذلك لان تقيضى كل
 رفعه فتقيضى المركبة من رفع ذلك المجموع ورفعه انما يتصور برفع احد جزئيه على التعيين ورفع احد الجزئين هو تقيضى
 احد الجزئين لا على التعيين فبرجع الى المفهوم المزدوجين الجزئين فظننى احد تقيضى المركبة ان يحل الى بسيطها ويؤخذ
 تقيضى كل منها وتركيبها منفصلة بالغة التخلو مركبة منها او عملية مردودة المجمول بينهما ولما كان المراد من التقيضى
 اعم من الصريح واللازم المتساوى فلا يستبعد ان يكون الشرطية تقيضا للمحيية او الموجهة للموجهة والتعريف بالاحتمال
 والسلب انما هو لتقيضى الصريح فتقيضى الشرطية انما هي مشروطة عامة وموافقة ومطلقة عامة وعامة
 وتقيضى الشرطية العامة الموافقة المكنية الكلية الى اللفظ وتقيضى المطلقة العامة الموافقة العامة الموافقة ففقيتها
 بالنظر الى الجزاء الاول المحيية المكنية الموافقة بالنظر الى الجزاء الثاني الموافقة ففقيتها بالبيان بقا حكم التكميلات
 من المركبات فانما اذا علمت الى جزئها يكون المفهوم منها حين المفهوم مع ملاحظة التركيب فاما اذا قلنا كل انسان حيوان

حاصل ان المركبة الكلية اذا حالت الى جزائها يكون مفهوماً كجزئين بل لا محالة التركيب بينهما عين مفهوماً
 ملاحظة التركيب فيكون رفع احد جزائهما مساوياً لرفع المجموع فيكتفي في اخذ ثبوت عن الكلية ان يحلل الى جزائهما
 ويرفعه لتقيض كل منها ويتركب منفصلاً على سبيل منع تجزؤ ان رفع المجموع ان يثبت برفع كلا الجزئين فينتج
 ما وان تحقق برفع جزئيه تحقق لتقيض هذا الجزء وبالمثل يكون صدق احد جزائهما لا انفصال مساوياً لرفع المجموع
 فيكون تقيضاً للمجموع واذا اريد من التقيض بهما اعم من التصريح واللائزم المساوي فلا يستبعد في كونه شرطية
 عملية او موجبة للموجبة والتعريف باختلاف التقيضين لايجاب والسلب هما لثبوت التقيض الفرج بحالات تجزئة
 فانما تتفاوت عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد فيكون مفهوماً قولنا بعض
 مساوياً لثبوت البعض والسلب عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بل لا محالة التركيب
 بينهما لثبوت البعض والسلب عن البعض اتي بعض كان فاجزئتين اعم من المركبة وتقيض الاخر من
 لتقيض الاخر فلا يكفي في اخذ تقيض المركبة الجزئية المتروكة بين تقيض الجزئين لانه اذا فرض ثبوت البعض
 افروج دائماً وسلبه عن البعض الاخر كما يكذب قولنا البعض ببالفعل لا دائماً وكذب اليه قولنا
 الاكل ج ب دائماً ولا شئ من ج دائماً

والاشئ من الانسان يكون مفهوماً قولنا كل انسان حيوان لا دائماً فلو ان موضوع الموجبة الكلية
 بعينه موضوع السالبة الكلية وهما شئ قولنا المم والكلية منها الاختناوت او قولنا حاصله او يعني ان المركبة الكلية
 اذا حالت يكون مفهوماً كجزئين بل لا محالة التركيب بينهما نفس مفهوماً ملاحظة التركيب فوساوق رفع جزئيه
 بالمجموع فيكفي في اخذ تقيضها تحليلها الى السالبة واحدة لتقيض كل منها ويتركب فقيته منفصلاً فانه انما يكون ضرورة
 رفع المجموع ان كان برفع الجزئين فيؤخذ تقيضها ويرد منها وان كان برفع جزء فيؤخذ تقيض هذا الجزء فيصدق
 احد جزئي الانفصال وهو يساوق رفع المجموع فيكون تقيضاً له ويجعل تقيض المركبة مسلطاً كلية كانت او جزئية
 مردودة المحمول بين مفهومي التقيض لكان اولى واقرب الى الصواب قال المم بخلاف الجزئية واعلم ان موضوع الجزئية
 في الجزئية حال التركيب واحد فان شئ بعض الحيوان انسان لا دائماً ثبوت الانسانية البعض وسلبها من البعض
 في البعض الاوقات ومفهوم الجزئين بل لا محالة التركيب بينهما هو ثبوت البعض والسلب عن البعض اتي بعض
 كان فلا يكفي اخذ المفهوم المردودين الجزئين مردودة انما تتفاوت عند التحليل فان مفهوماً جزئياً اعم من مفهوماً
 لا يجب اتحاد مفهومي الايجاب والسلب في مفهوماً فثبات جزئياً اذا ثبتا ليس بواجب لا دائماً اي البعض
 ليس ببالفعل فتساو ان ذلك البعض الذي هو بالاطلاق ليس ببالاطلاق ثباتاً انما قيل البعض من
 وبعض ج ليس ببالفعل فان لا يلزم ذلك على بكونه ان يكون هذا البعض غير ذلك البعض وانما كان

فالطريق هناك ان يرد بين لقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المذكور
قولنا كل واحد واحد من ج ايب وانما اولى ب واما هو صادق في قضية كلية مردودة المحمول شبيهة
بالمفسدة غير سارية الصديق بها اذا كانتا كلفتين وبعد اطلاق كل على حقائق المركبات ولتقاضى البسائط
تتمكن من استخراج التفاصيل قال في الحاشية مثلاً قولنا كل كاتب يحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا مادام
متشروطاً خاصة بوجبة كلية مركبة من مشروطات عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية خاصة من اللادوام
الذاتي المعنى الاشياء من الكتابات يحرك الاصابع بالفعل والنقيض الجزر الاول السالبة الجزئية ايجابية الكلية اعني
بعض الكتابات ليس يحرك الاصابع بالاسكان معين هو كاتب ولقيض الجزر الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة
معنى بعض الكتابات يحرك الاصابع الدوام فنقيض المشروطات الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكتابات ليس
يحرك الاصابع بالاسكان معين هو كاتب واما بعض الكتابات يحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فتمت
دلى الشرطيات بعد الاختلاف كيفاً وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فاقم قال في الحاشية فيه اشارته الى
انه انما يجب في النقيض العرج والافتقار ان المركبة الكلية فتتبعها مائة الجملود والتناقض من الطرفين
تلك الكلية التي هي حاملة نقيض لهذه المانعة فخلو التي هي شرطية انتهى فنقل العكس السقيم والمستوى
في الاصطلاح تبديل طرفي القضية في الذكر بان يجعل الموضوع اذا المقدم محمولاً او العكس
والمحمول او التالي موضوعاً او مقدماً

معلومهما اعم يكون مخرج احد الجزئين اخص لكون نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فمخرج كذب الجزئية
مع كذب احد جزئيهما الذي هو المفيد المردود بمواز كذب الثاني مع ما هو اخص من نقيضه قوله فالطريق
هناك ان يعين ان الطريق في هذه النقيض في الجزئية ان يرد بين لقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد
فرد من الموضوع فبذلك النقيض في المثال المذكور في الدرس السابق كل فرد من افراد ج ايب وانما اولى ب واما هو صادق في قضية كلية مردودة المحمول شبيهة
بالمفسدة غير سارية الصديق بها اذا كانتا كلفتين وبعد اطلاق كل على حقائق المركبات ولتقاضى البسائط
تتمكن من استخراج التفاصيل قال في الحاشية مثلاً قولنا كل كاتب يحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا مادام
متشروطاً خاصة بوجبة كلية مركبة من مشروطات عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية خاصة من اللادوام
الذاتي المعنى الاشياء من الكتابات يحرك الاصابع بالفعل والنقيض الجزر الاول السالبة الجزئية ايجابية الكلية اعني
بعض الكتابات ليس يحرك الاصابع بالاسكان معين هو كاتب ولقيض الجزر الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة
معنى بعض الكتابات يحرك الاصابع الدوام فنقيض المشروطات الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكتابات ليس
يحرك الاصابع بالاسكان معين هو كاتب واما بعض الكتابات يحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فتمت
دلى الشرطيات بعد الاختلاف كيفاً وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فاقم قال في الحاشية فيه اشارته الى
انه انما يجب في النقيض العرج والافتقار ان المركبة الكلية فتتبعها مائة الجملود والتناقض من الطرفين
تلك الكلية التي هي حاملة نقيض لهذه المانعة فخلو التي هي شرطية انتهى فنقل العكس السقيم والمستوى
في الاصطلاح تبديل طرفي القضية في الذكر بان يجعل الموضوع اذا المقدم محمولاً او العكس
والمحمول او التالي موضوعاً او مقدماً

لا بان مقدم المحمول مع بقا، محمولية فلا يكون على السوء نه بداني يكون على السوء جبر اسقدا بعكس القول لما فيه
على السوء بدل العكس لا الثابت على السوء نه بد ولا يرد انه يستدعي ان يكون للتفصيلات ايضا عكس مع
لا عكس لما لان معنى قولهم لا عكس للتفصيلات انه لا عكس لها معبر العدم تغير المعنى اذ لا عكس لها اصلا
كما يشير اليه المصنف مع فاعلم بدل جبر اكانه لا تبطل مع بقا العدم في قال في انما شبيه لا بمعنى ان
والعكس يجب ان يكون صادقين لان الاصل قد يكون كاذبا وكذا العكس على معنى انه لو فرض الاصل
صادق فوجب صدق العكس. ح. فاعلم لردم العكس لدميل ورتتم كوزان يكون العكس صادقا
من الاصل انتهى. والكيفية هي الاشياء والاسباب ودرجاتها

وكذا في البرهان قوله لا بان يقدم المحمول أم يعني ليس المراد بحيل ارميوع محمول ان ليس ذات المحمول برضوخا وصفه المحمول بل
 فليس العكس تقدم المحمول من وصف المحمول بل التبدل في ما هو في الوصف العنوا في وصف المحمول لا يباين جزا حقيقة فان
 غير هذات المحمول والمحمول هو وصف الموضوع فالتبدل في ما هو في الذكر ولو بدل قوله الموضوع والمحمول بالجزء اوله والنتائج
 كان النسب كما لا يخفى قوله ولا يراد به ان لا يراد به ان لا يكون للنفقات مكس ضرورية كما في جزئها في الذكر الموضوع بل
 كما لا يحسب الطبع ان المراد من التبدل هو التبدل المعتمد ولا تبدل من اية في النفقات فان قولنا ان ان يكون العدد
 واما ان يكون فردا علم في جزء الاول بعبارة الاوسية معروفة ومكس في جزئ الثاني في المقدم من كل من السامتين انما لا يباين
 فوجه العكس للنفقات لكن لما لم يكن في قاعدة مستدرة بما قالوا لا مكس لئلا يتبدل فيها كما لا يتبدل قال المصنف بقاء الصدق في
 في الاستاتات قطعا كالكذب في المقابلة بالصدق فعلى التحقيق الطوسي في شرحه ان صدق اللزوم لصدق الارادة لا يقتضي بطلان
 كذب الصدق ولم يكذب لانه فان اشتراطه فيصدق تقدمه في صدق من لوازمه فاما لصدق كذبها كقول كل حيوان انسان فان كان
 ومكس وهو بعض الانسان في صدق في زيادة الكذب في الكتاب لا وهو لعل من من ان صدق فان اكثر الكتب مالية ومساوقا
 من شغل الكتاب لغيرها فاما كثيرا منها اكثر من الناس من لم يتبعوا المذاهب وذكرنا في صدقهم قوله بل بمعنى انه لا ينبغي لغير
 بقاء الصدق ان يكون الاصل والعكس ما وقع في الواقع على اللزوم بقاء الصدق في الغرض في الاصل في العكس
 بمعنى انه لو فرض ان اصل صدق فانه من لباية مع قطع النظر عن خصوص المادة صدق العكس فما لا يكون القضية بطلان
 انما تكون القضية بطلان في التبدل في ذاته ومن البين ان اللزوم من حيث انه لزوم لا يقتضي صدق اللزوم في اللزوم
 بل قد يتحقق بين الكاذب في صدق العكس في الكاذب في قولنا بعض الانسان خرس فتكون كل انسان خرس فخرم
 قولنا كل انسان اذن وكل ناطق انسان لانه انما هو مخصوص كقولنا المحمول مساويا للموضوع والباية يخرج بتبدل الطرفين
 يكون المحمول اسم ويكون التبدل على سبيل الاختلاف في الكيفية لا على سبيل اللزوم حتى لو كان المحمول اسم لصدق في كذا
 في العكس ولو كان المحمول مساويا لصدق السالبة بالجزئية قال المصنف والكيفية العلم انهم انما هو الصدق في اسمي في كذا

الحقيقة عرفية كما يشير بآية السيد في حاشية شرح الشريعة وادى رادها بمرج حجاب
 من صلاته أي من القبول أو إذا كان اخص اذ من اخص من القبول والازمة بعد التبدل على وجهه على وجهه
 وكما ان البنية كهيئة تنكس لنفسه أي سالبية كلية بالعلم ومبرهنا قال في الحاشية اساقا لسان الخلف
 معانا هو انما المطلوب بابطال النقيض لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتم في ضم لقيض العكس مع ما
 يتبع الحال وهو سالب الشيء من نفسه مثقال القول اذ صدق قولنا لا شيء من الانسان كحجر يصدق قولنا لا شيء من الحجر
 بالان والايضا صدق بعض الحجر الانسان ونقته مع الاصل ولقول بعض الحجر الانسان ولا شيء من الانسان كحجر يصدق
 قولنا بعض الحجر ليس كحجر صدق النقيض مع الاصل متمنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب قال
 في الحاشية ولا يريد على هذا النقطة رتبة يجوز ان يكون كل منها مادقا ويكون مثقال الحال هو المجموع من حيث هو مجموع
 على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيها فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاذ لم يلزم فيها ولا دخل
 ترتيبا وتضمناني ذلك والما يحتاج الى ذلك في علمنا مع الجمع والترتيب من افعالنا الاختيارية فيلزم
 ان يكون الحال لازما لا مراختياريا في هذا كما ترى ولجب ان صاحب الأدب الباقية نسب هذا الايراد الى
 نفسه مع انه ذكر في كتب الفقه ولم يأت في حواشي ابي اسحق الا انتمى لعل مراد صاحب الأدب الباقية انه يجوز
 ان يكون كل منهما مادقا بغيره ولا يصدق نقيض العكس مع الاصل فانه من الاجتماع يلزم الحال فلا يلزم
 لذنب البقيض في نفسه وصدق العكس نعم لا يريد عليه العداوة بل انما يريد ما اشار اليه في المتن بقوله ^{المطلوب} وهو
 من ان هذا الاحتمال لا ينافي المطلوب وهو لزوم العكس للاصل واستلزام صدق النقيض معه ولما كان
 المتوهم ان يتوهم ان القاعدة متناقض في مثل قولنا لا شيء من الجسم يمتد في الجهات الى غير النهاية فانه بعد
 عكسه ليس بصادق دفعه بقوله وقولنا لا شيء من الجسم يمتد في الجهات الى غير النهاية لو اخذت غايته عكسه
 وهو قولنا لا شيء من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم صادق بانتهاء الموضوع لبطالان لا تنافي بالاعداد
 قال في الحاشية البرهان المذكورة في رصنعه ومن جعلتها اسخلى وهو الذي سميت به ان المنعطف وان
 النقطة وانما هو غير فهم من البحث عن حالها الى ان يعتبر والوازما يسبب مجرد تبدل الموضوع نحو لا والجزء موضوعا فلم
 يحد ولا ان تلك الادراكات محفوظة في زمانكم فذلكم محفوظا وقد لا يكون ولما كانت المعصومات الاربع مخالفة الكلام
 نظر في كل واحد منها بموضوعه فالموجبة الكلية من حيث انها موجبة كلية مع قطع النظر عن حملها بل يساوي الموضوع
 في العلم بل من الادلة الموجبة بالجزئية فذلكم يكونها مكسبة الموجبة الكلية وكذا الموجبة بالجزئية هو السالبة الكلية وبعد التبدل صادقة
 على السالبة الكلية فمما اذا السالبة الكلية تنكس كنهها والسالبة الجزئية لم يحدوها لانها لا تكونها لانها عكس لها قوله
 الحقيقة عرفية آية كلام السيد الحق قد صرح في ان العكس كما يطلق على التبدل ففهمه كما يطلق على القضية اسما صلاته

انضحت حقيقة منقادها انما هي حقيقة في كذب كسرها لان كل مستند في اجتهادات الانبياء في جسم
 قضية حقيقة صادقة وهي تنكس الى ما يناقضها وهو بعض الجسم مستند في اجتهادات الانبياء في حقيقة
 السالبة لا تنكس الى السالبة جزئية ولا الى الكلية بحكم عموم الموضوع او المتقدم فيوز سلب الاخص
 عن بعض افراد الاعمال على بعض تقاديره ولا يجوز سلب الاخر عن بعض الاخص او على بعض
 تقاديره ولا يصدق السالبة الجزئية في تنكس السالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية
 وهو ظاهر والوجه مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنكس مربية جزئية لان الايجاب جسيما
 فصدق الاصل يقتضي الجمع بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي يجتمع فيها الموضوع
 والمحمول مشتركة بينها فكلما ثبت لكل افراد ارج او بعضها يستلزم لبعض افراد البتة وثالث
 جاز على نحو ما مر ولا كلية بحكم عموم المحمول او التالي فلا يصدق الموضوع او المتقدم على جميع افراد المحمول
 او على جميع تقاديره التالي ولا ينقض الخلف فان نقض الوجبة الكلية سالبة جزئية وهي لا تصح كجوزية

الشكل الاول للجزئية واللامعزوية للسالبة وقولنا كل شئ كان شأبا للمحمول في النسبة فكس بعض
 كان شأبا شئ وقع لنقض يرد على تنكس الوجبة الكلية وتفسيره المراجع الى قولنا ان المحمول وعلى
 التقدير الاول يكون اعم الى ان المحمول في قولنا كل شئ كان شأبا بالنسبة الشاب الى الشئ والشاب
 فيكون في العكس هذه النسبة ومفادها عنوانا للموضوع ويكون معنى العكس ان بعض من ثبت له النسبة
 ثبت له الشئ وهو صادق وعلى التقدير الثاني يكون اعم الى ان المحمول في هذا المحمول قضية مشتركة
 على النسبة وهي المركبة من الشئ المستكن في كان ومفهوم الشاب والنسبة المدلوله عليها فيفهم ان
 ويكون هذه القضية في العكس مفادها ويكون المعنى ان بعض من هو مستنون بهذه القضية شئ لا بد
 عليه ان هذا المدفع ليس بشئ اعم الى التقدير الثاني فلو لان الكلام في هذه القضية التي جعلت
 محمولها الكلام في القضية الاولى فكذلك على الاول فانه جاز ان النسبة بما هي نسبة غير مستقلة لا تصح كجوزية
 فلو جعل محمولها لا يلزم استقلاله فصدق المدفع لا يلائم استقلاله وعادتهما اعتبارا خطية الطريقة في تقدير
 القضية البتة ومحمولها ليس الا الشاب فقط وهذه القضية هي مورد نقض

من التبديل وقال شاع المطلق ربما يجوز ان يعلم كون العكس على التسمية اعم من النسبة من النسبة في الاول
 وفتية في تبديل كل من الطرفين لا نردنا ليلحق العكس عليها الا اذا كان هذه القضية في هذا الاخص
 فمما بد من البتة ان اعم اخص من هذه القضية ليس لازما لافضل ولو كانا يظهر ذلك من ان كل من في جسد واحد
 فالعكس المستوي بحسب مناد المصدرى عبارة من تبديل في القضية بحيث يحتمل منه اخص فليس بالافضل

لما كانت موافقة لما في الكيف فلا تكون قضية اخضر من اللازمة لما لنا والاعنى الحاصل بالمعبر انفس قضاياها صالحة
 في معنى لازمة للاصل موافقة لما في الكيف والصدق فلا بد في العكس من اثبات امر من احد هاتين هذه القضية
 اللازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطوق على المواد كما والتأني ان اجود انفس من تلك القضية ليست لازمة لذلك
 الاصل ويظهر ذلك بالتحالف في بعض العصور كذا افاد السيد المحقق **وقال** المع والسالبة الكلية او يعنى ان
 السالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية لامن حيث انها ضرورية او دائمة او غير ذلك بحسب ان يصدق سالبة
 كلية له التبدل ضرورية ان فهو ما اذا كان سلبا من جميع افراد مفهوم آخر كان المفهوم الآخر سلبا من
 افراد المفهوم الاول لان حاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين كما ان في الفرد اذا صدق
 شئ من المناطق بغير صدق شئ من الفرس باطلاق والادوية المفهوم في فرد هو خلاف المفروض
 بل هو وان السوالب السبع الكلية التي انحصار الوقتية لا عكس لما لا قولنا لاشئ من الفرس ينسب وقت الترتيب
 صادق والاشئ من المنفست بغير لا مكان الذي هو اعم الجهات التي ليس لصادق كما ياتي وجه عدم الورد وان
 عدم العكس هذه القضية تنفوس المادة يعنى ان السالبة الوقتية من حيث انها سالبة وقتية لا تنعكس الى سالبة
 فردية بانه من حيث انك والامانة بين القولين احدهما ان السالبة من حيث هي سالبة منعكسة والتأني
 لوجه من حيث انها موجودة بجهة خاصة غير منعكسة وبالملة كما ان الانعكاس ينفوس في المادة ساقط عن الاعتبار
 كعدم الانعكاس كصومها واليقع ما ببله لزوم السلب لسلب وعدم لزوم البهية بلهية ولا محذور في الال
 او كانت البهية لازمة للسلب وليس لك اذا افذنا السلب من حيث انه سلب وقطعنا النظر عن البهية وقد يورد
 بان العكس لازم للقضية فاذا كانت السالبة لازمة للسالبة والضرورة لازمة للوقتية وجب ان يكون
 السالبة اللازمة لازمة للوقتية اذ لازم اللازم لازم ويجاب بان مناط نسخ الفردية انها هو طبيعة القيد باهي طبيعة
 وخصومات القيد ولغا في ذلك انها خصوص القيد مناط خصوص الفردية اي ذلك الفرد وخصوصه مما يتعلق
 به طبيعة الفردية اي كونه فردا كالانسان من كميون فهو حية انما هي من حيث انه طبيعة كميون مع فصل الال كميون
 كونه المطلق ومناط كونه هذا النوع بخصومه خصوصية هذا الفصل ومن البين ان نسبة السالبة الوقتية الى مطلق السالبة
 نسبة الانسان الى كميون فاذا حثرت السالبة الوقتية من حيث انها مقيدة بقيد ماع قطع النظر عن خصوص
 الوقتية كانت منعكسة واذا لم يخصص القيد كانت غير منعكسة ولا محذور في **قال** المع وهو ههنا انه مسلم
 ان المعلم الاول قد اورد البهية لبيان العكس السالبة الكلية كنسبة سالبة كلية كذا اذا صدق لاشئ من
 صادق لاشئ من سيج والا لصدق بعض بعض وينعكس الى بعض سيج وقد كان لاشئ من سيج بالقيوم
 ينفي العكس الى الاصل لينتج بعض بليس واخرض عليه يوحين الاول انها تنبئ على بيان العكس المنعكسة

فالحق في الجواب ان حفظ الرابط الزماني بعينه ليس لازماً في العكس فالعكس بعض الشائب يكون شيئاً
وقد لنا بعض النوع ان كان كاذباً لصدق لا شيء من الانسان بنوع وهو يتكلس الى اياتا تصدق في نفس
على عكس الموجبة الجزئية وما تملى الخلف ان الاصل وهو قولنا بعض النوع ان كان كاذباً بكل المتعارف
عليه بان قولنا لا شيء من الانسان بنوع صادق والتية وهو يتكلس الى قولنا لا شيء من النوع بالانسان فيلزم
ان يكون صادقاً البعده وهو لنقيض الاصل المفروض والسرفية ان المعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول
اما على الموضوع نفسه او على اصدق عليه الموضوع الا ان يكون الموضوع او افراد نفس مفهومه ما صلا ان
في الحمل المتعارف ان يكون الموضوع فرداً حقيقياً للحمل او ما هو فرد حقيقى للموضوع فرداً حقيقياً للحمل
لان يكون فرداً للموضوع نفس مفهوم المحمول وحيثما كان لان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان
وهو انما بين العكس السالبة الكلية وذلك دور والثاني انما ثبت بانكلف الذي يبين بعدهما قال الحق الشرط
في حيز الاشاعات لو كان يتأثراً بالعكس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضوعه بافتراض لا بالسبب
لعكس السالبة الكلية لما كان دوراً في كان سواء ترتيب من غير ضرورة وانكلف وان كان موضع ذكره في
في القياسات الشرطية فهو قياس بين نفسه انما ذكره خبره من المادة في ذلك الموضوع لكونه احدى تلك النوازل
لا انما حتمنا الى بيان ادوره هناك واما اصله لا يلزم شيئاً الاسود الترتيب لان انكلف وان كان موضع ذكره هنا
ان ادق قياس بين نفسه غير متعلق الى بيان والغرض ذكره خبره من خصوصيات المواد لكونه احد النوازل لقياس
والاستحسان يستدعي ذكره هناك قال المعتمد في النقيض او يعني ان صدق النقيض مع الاصل مستلزم
بتأثير الحال في المستلزم محال محال في الحال لم يلزم من القياس نفسه لكونه شكلاً اول بين الاثنين ولا من الكبر
انما مفروضية الصدق فانما يكون من المعترض فلا يجمع مع الاصل فيجب صدق العكس مع ضرورة ان الاصل
صادق في نفس الامر فلا يصدق العكس مع ولا فيقيضه يلزم ارتفاع النقيضين في نفس الامر فلا بد ان يجوز ان
يكون في نظر فان ما دقتين ويكون انشاء الحال هو المجموع نفسه فان هذا الاحتمال لا ياتي في مطلوبنا وهو اقتناع
صدق النقيض مع الاصل ولزم العكس مع قال المعتمد بوزن عموم الموضوع قد يعنى انه يجوز تسلب ما هو
من غير عكس فيجوز ان يكون الموضوع او المقدم اعم لقولنا ليس لبعض ما هو ان السامو هو صادق وبكس اعنى
ليس بضم الانسان حيزاً كاذباً فانه يجوز تسلب الاخص عن الاعم من غير عكس فان الاخص مباركة عن الاعم
مع ضرورة فلا يصح كون السالبة الجزئية عكساً للسالبة الجزئية واذ لم يصدق الجزئية فلا احتمال لصدق الكلية
فقد ثبت في الجواب آء اعترض عليه بعض الاعلام قدام الاصل مطلقة وقتية وكذا العكس الا ان الوقتية فيها
كان في الاصل والمطلقة الوقتية لا تتكلس مطلقة وقتية وانما في الجواب ان هذه القضية حكم فيها ثبوت المحمول

والقريب في الدائرية والعرفية العامة ظاهرانه لو لم تصدق الدائرية في مكنس الدائرية والعرفية العامة في مكنس
العامة لصدقت المطلقة العامة في الاول والكمية المطلقة في الثاني وتضمنها مع الاصل لنتيج سلب الشيء
من نفسه واما في الضرورية والمشرية العامة فغيره خطأ قال نفيس الضرورية والمشرية هو الكلمة العامة
والكمية المطلقة لضرورية الشكل الاول لا اشتراط الفعلية حيناً ولذلك اقال في الضرورية انه لو لا لصدقت
الكلمة وصدق المكان مستلزم المكان صدق الاطلاق فاما من حيث ضرورة المساوية عن الجانب الثاني
هنا اي في معنى الاسكان المعنى الاعظم سواء كانت ذاتية او غير ذاتية لانه نفيس للضرورية وهي في الاستلزام
بعضي نعم كما عرفت سابقاً فلما صدقت الكلمة لزوم ان يكون الضرورية بالمعنى الاعظم مساوية عن الجانب الثاني
فلزم امكان صدق الاطلاق في الجانبين والواجب فعلية الامكان مستلزم امكان الفعلية لكن
الاطلاق مع قال في الكاشية استلزامه سلب الشيء من نفسه فاما جعلها الايجاباً صغيراً من الاول الثاني
ككثيها كبرى فتقول بعض بين الفعل والاشي من ج ب بالضرورة فينتج من رابع الاول بعض ليس
ب بالضرورة ههنا انتهى ايضا صدق الاطلاق وهو قولنا بعض بين الفعل مستلزم صدق مكنس هو
بعض بين الفعل وهو ياتي في الاصل وهو لا شيء من ج ب بالضرورة فاما مكنس مع لان امكان المعجزة
فصدق الامكان محال فان احتمال اللازم يدل على احتمال المزموم وكلما احتمال صدق الامكان لزوم
صدق الضرورية وهو المطلوب فيجب عليك ان المحال لم يلزم من صدق الاطلاق قطعاً فاللزم من
صدق مع الاصل وهو محذور ان يكون محالاً لانه يمتثل ان يكون صدق الاطلاق واقعاً الصدق
كما في المثال المضروب الاتي صدق قولنا بعض اشجار مركوب زيد بالنعل رافع لصدق قولنا لاشي من
مركوب زيد بشار بالضرورة لازماً مركوب زيد عند صدق الاطلاق من المفروض فيصدق في بعض
مركوب زيد بشار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعيرة الامكان وتستلزم امكان البقية فان امكان البعض
ان تكون حقيقة او اعتبارية مبيح بعض الانبياء فيهم البتة باعتبار ان من افراد الانسان نفس هو مجموع
فما انسان النوع فرد من الانسان فيجب العكس اي قوله والقريب في الدائرية والعرفية ظاهرانه لو لم تصدق
اذ صدق لاشي من ج ب داها او لاشي من ج ب باوام ج صدق لاشي من ج ب داها او لاشي من ج ب
او ادم والا لصدقت المطلقة وحين بعض بين الاطلاق في الاول والكمية المطلقة وهو قولنا الاطلاق
بعض بين ج بوب في الثاني ونسبتها مع الاصل فتقول بعض بين ج ب باطلاق العام ولا شيء من ج ب
بالدوام او بعض بين ج ب باطلاق حين جوب ولا شيء من ج ب باوام ج ب لاشي من ج ب بادم واما
جوب وهو سلب الشيء من نفسه وهو محال فصدق المطلقة محال فالعكس من قوله ولذلك اقال في ضرورة

كالحرج مثل هذا البيان في الضرورية والشروط العامة لان نقبض الضرورية المكننة العامة ونقبض الشرطية
 العامة المكننة المكننة العامة وكذا المكننة المكننة لا تصح الضرورية الشكل الاول لا اشتراط الضمنية فيها
 فتر اتممت فيها نحو آخر وتقرر في الضرورية انه اذا صدق الاشئ من ج ب بالضرورة صدق لاشئ
 من ج ب بالضرورة والالصدق لاشئ من ج ب بالامكان وقد سبق ان الضرورية المبسوثة في هذا الفن
 انما هي بالمعنى الاعم فالامكان المعبر في النقيض اليقيني بالعمى العام وهو لا يكون فيه ضرورة بالذات ولا بالغير
 كما ان الضرورية ما فيه احد الضروريتين فحين صدق المكننة يكون الضرورية بهذا المعنى مساوية عن الجانب
 الثالث فيلزم إمكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق بتاؤه على استلزام فعلية الاستكان الضمنية
 وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانما يجعلها لا يجابها مغرب والاصل للكونية اكبر
 فيقول بعض ج ب بالاطلاق ولا شئ من ج ب بالضرورة ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة وهو سلك
 عن نفسه لصدق الامكان محال ضرورة ان احتمال اللازم حمل على احتمال اللازم ولا احتمال الامكان
 صدقت الضرورية واعتراض عليه بوجهين الاول اقال الشارح لا يوجب عليك انه محصله انما لا نسلم
 لزوم المحال من صدق الاطلاق فقط بل بالضرورة من صدق مع الاصل وهو يجوز ان يكون محال لا محال
 ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كالمثال المضروب الآتي وهو بعض الممارس كج ب
 زيد الفيل فانه رافع لصدق قولنا لاشئ من مركوب زيد مكار بالضرورة فبصدق بعض مركوب زيد مكار
 بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا يستلزم إمكان المعية فان إمكان العدم يتفق مع وجود
 ولكن مع استلزام اجتماعهما وورثانه اذا جعل صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل فالمحال انما لازم من
 اجتماع الاطلاق مع الاصل وهو محال واذا احتمال صدق معه لصدق انعكس مع الاحتمال لان الكلام
 في ان الصادق مع الاصل عكسه ونقيضه على الثاني يلزم الاستحالة وعلى الاول ثبت المطلوب فتم الكلام
 ولا كلام في صدق الاطلاق وحده لا يتعلق بالمطلوب فلو كان صادقا في نفسه من دون ان يتبعه الاصل
 فبغيره لكانه لا يفيد المورد كما لا يخفى الثاني اقال بعض معاصري المصنف ان الضرورية لما كانت شاملة للجانب
 المائتات وبغيره فلا يتحقق الامكان العام الا في الضرورية لان ما فرضناه مكنان وقع كان واجبا وان لم
 يقع كان ممثلا بالغير ضروري السلب فلم يتحقق الامكان الا في ضمن الضرورية وكذا الحال في المطلقة العامة
 فلا يسيئ معناه الا ضرورة ايجابا او ضرورة سلبا على سبيل الانتشار وقيده انه اذا اخذت الضرورية بالمعنى العم
 يرفه الامكان اليقيني الاعم فادراكات الضرورية حاسة للواجب بالذات وبغيره كان الامكان سلبا
 لضرورة على كلا الوجهين فهو لا يتحقق في ضمن الضرورية المطلقة والمنه من تحتها انما هو الامكان بالمعنى

أما في غير القول بالعكس فلو كان القول معناه فلا يقول بالعكس ما كان وإذا لم يصدق المكنة لم يصدق قضيته
 فيلزم عدم انعكاس مطابقة الشيء ويمكن أن يتفرع انعكاس المكنتين على استنتاج المكنة في مغزى الأول والثالث
 فانه قد بين تارة انعكاس المكنتين بطريق العكس ويقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ج
 بالامكان والايصدق لشيء من ج بالضرورة وتضمن مع الاصل ان نقول كل ج ب بالامكان لا شيء
 من ج بالضرورة لا شيء لشيء من ج بالضرورة فذلك خلاف وتارة بطريق الافتراض ان نقول ان لا يكون
 ب بالامكان بحكم الاصل ووج بحكم الوضع فبج بالامكان ويتفرع انعكاس السالبة الضرورية نفسها
 على انعكاس المكنة فاما المكنة فينظر اذا كانت لازمة للضرورة ببيان لا لا نقينا بها

في كلام المومنين انتماء بثبوت اختلاف الجزئيات اذ كثير ما يدوم الحكم بحزبي ولا تقتضيه ذاته ووجه تضعيف
 طريق بين الكليات والجزئيات بل دوام الثبوت اذا كان مستندا الى القوة الخاصة فلا يكون دوامها
 بالضرورة ومن المستحيل ان يدوم لها شيء ولا تقتضيه وما قيل ان يحكم في الجزئيات كحكم على انه الموضوع
 في دوام ثبوت بعض الموضوع وان كان دوام الموضوع اليقيني لا يستلزم ضرورة موضوع موضوع
 غير انه لا بد واما جميع افراده ففيه ان دوامه في الموضوع يستلزم ضرورة ثبوتها لذكر البعض
 فلهذا ان يقال ان لا ياتي غرضنا وقال الشارح القديم الكلام ههنا في ضرورة البعض اما هو المدرك
 المطلق وامتناع الانكسار فيها مطرد على الاطلاق اذ لا بد للثبوت الدائم في الكليات والجزئيات امر
 دائمة سواء كانت نفس الذات او خارجة عنها فلما معنى للتخصيص بالكليات وفيه ان ليس الكلام في الضرورة
 بالمعنى الا على انما الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص الا ان يقال ان دوام المحمول بجميع افراد الموضوع فبحر
 ان يكون ذلك النظر الى كل خصوصية خصوصية من ثبوتها بطبيعة الموضوع فتأمل في هذه النظر قال المفسر
 يقول اذ بين ان من يقول بالانعكاس الضرورية كنفسها يقول بالانعكاس المكنة العامة انما هي كالمكان
 عامة فان يقتضي المتساويين متساويان ويتضمن في الطرق الثلاث معنى انعكاس والعكس والافتراض
 بالعكس فانه لو لم يصدق بعض ب ج بالامكان في عكس كل ج ب بالامكان صدق نقضه وهو لا شيء
 من ج بالضرورة وينعكس الى شيء من ج ب بالضرورة وهو ياتي في الاصل لانه قد عاين فيكون ج بالامكان
 في كل ج ب بالامكان فلو ان يقال لو لم يصدق بعض ب ج بالامكان صدق لاشيء من ج ب بالضرورة فذلك
 ليس بامكان ووج اليه بحكم فقد الوضع فبج بالامكان ولعلك تنظرون بما ذكره ان ما قاله
 ان في كلامهم ان عكس الوجبة المكنة العامة مكنة عامة موجبة وعكس المكنة العامة الموجبة مكنة عامة موجبة

والانعكاس نفيع في السلب الغروري الى ما يقع فيه الامكانات انما هو على رأي الشيخ من ان انقضاء وقتها هو
 الوصف العنواني بالفعل وكذا الاختلاف في إنتاج الممكنة في صغرى الاول والثالث ايتهم انما هو على رأي
 وداعلى نه سبب الغاربي من انه بالامكان فنسحق على انعكاسها كقسطها في المثال المفروض لا يصدق الا
 على نه سبب وهو قولنا لا شئ من مركوب نزيد بحمار بالضرورة فان بعض مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان
 وبهذا شك لا راي في المنص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لغرضه في وقت الممكن ممكن
 وانما الا لازم الانعكاس من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع فالسلب الدائم ممكن فلو وقع بدلية
 الدائم وصدق قولنا لا شئ من الانسان يكتب دائما انعكاس صدق لا شئ من الكتاب بانسان دائما
 وبنام الصدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يلزم هذا الى ان من فرض وقوع الممكن في العالم بين
 ممكنات ان الممكن بالزم من فرض وقوعه مع فهو من الانعكاس ان قوله انما يجوز ان لا يكون الاصل بما لا
 ولا الانعكاس على يكون كل منه امنا وانما يلزم من مجموع صدق الاصل والانعكاس فيقول ان شئ سابق
 ان يلزم من المجموع ثبت الصدق فانه يكون يحصل الاصل مع الانعكاس مما لا رية فلا ينعكس الاصل
 ويمكن تحريك الشك بوجه الاحمال لهذا انه في غير ان يقال لم يسترسا لية الزمان كان امكان صدقها مستلزما
 لامكان صدق مكسها فان امكان الملزوم يستلزم امكان الازدحام وسلب كتابة من جميع افراد الانسان
 ممكنة لما ذكره يمكن صدق قولنا لا شئ من الانسان يكتب دائما ان مكس محال لصدق بعض الكتب انما
 بالضرورة وعلما لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام وبهذا انه الانعكاس انما يتقدم في دوام الامكان
 لا يمكن دوامه فانه يجوز ان يكون سلب كتابة مشتت في بعض الاوقات ضروري او في بعضها ممكن اما ان السلب
 في هذا الوقت يكون دائما فيصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن لا يتم في الامكان
 الغير الثابت فان امكانها دائم والازدحام بالانعكاس ودوامها غير ممكن والامكان غير ضرورة بل يشك في ان
 بقاها حركية وكذا الزمان محال لا يتمايز بهب عليك ان هذا السلب لا يتبع مادة الاشكال فان الشك ليس
 متوقفا على استلزام دوام الامكان الامكان الدوام بل يمكن ان يقال ان اكثر العوارض للشئ الموجودة في بعض
 افراد في بعض الاوقات ليست ضرورية له بالنظر الى ذاته ولا تتحقق في جميع افرادها وانما لا بالنظر الى
 خصوصية ذلك الفرد الموجود في الاوقات فغيره وانما في سلب هذه العوارض من جميع افرادها في جميع الاوقات
 ليس بشئ لان انعكاس امكانات امكانات الى مثلهما غير مقصور ضرورة ان الكتابة انما هي مركبة من مكتبتين
 عامتين احدهما موجبة واخرى سالبة والكتابة العامة غير متباعدة كما هي انشاء الله تعالى فتأمل
 وقد تغفل قوله بالاسس في سلب الغروري انه يعني انه لو لم يصدق السالبة الضرورية في عكس السالبة الضرورية

لصدق نفقته وهي الموجبة الممكنة وتنكس الى ما يتحقق الاصل فيكون نفقته ذلك السلب كما لا يلزم من كونه
الموجبة الممكنة فيكون الاصل ما قد قال المصنف الاختلاف بانها محتملة راسه الشيخ آء اعلم انه لو سئل الكلام
على راسه انما راسه من اتصالات ذات الموضوع بعنوان بالامكان فلا ريب في انعكاس الممكنتين
التي عامة لانتهاض الوجود المذكورة بالاختلاف والتميز الصغير في الممكنة في الاول والثالث عنده
وكذا انعكاس السالبة الضرورية لنفسها وانما على ما ذهب اليه الشيخ من اتصالات ذات الموضوع بالوجود
باعتبار في الفعل فان اريد بالفعل الفعل النفس الامر لم ينكس الممكنتان ممكنة اذ قد يصدق كلما يصدق
بالفعل في نفس الامر فوجب بالامكان ولا يصدق بعض ما يصدق به بالفعل في نفس الامر فهو بالامكان
اذا لم يكن ربما لا يخرج من القوة الى الفعل فيجوز ان لا يتعيب الممكن من النفس لانها اصل وان اريد بالفعل
ان من الوجود والضرر العقل على ما قبله المتأخرون من كلامه فينعكس الممكنتان ممكنة لان تعاضل ان
ما كان صدق ج عليه وفرضه العقل ج بالفعل فوجب بالامكان فبعض ما يمكن ان يكون ب وفرضه
العقل ب بالفعل ج بالامكان ولا ريب ان ما هو ب بالامكان يفرضه العقل ب بالفعل وان بقيت القوة
وانما لتساك شيء قد يمتنع فيه وصف ب بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ج بالامكان فبعض
ما يمكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس والنقص بالمثال الفرضي
في السالبة الضرورية متوقف اذ لا تصدق السالبة الضرورية الكلية لصدق قولنا بعض ما فرضه العقل انه مكررة
بالفعل فهو خارج بالامكان ولكل ينكس السالبة الضرورية كتنسبها وينتج الممكنة في الاول والثالث
واقتصر شايخ المظالم انما اعتبر قيد الفعل في الموضوع بحسب الفرض فاما ان يعتبر الفعل الذي في
جانب المحمول بحسب نفس الامر وبحسب الفرض فان اعتبر بحسب الفرض لم يتحقق المطلقة البدائية لان
فرض الثبوت والسلب بالفعل لا يتالي السلب والايجاب وانما يلزم انعكاس الممكنة مطلقة وان اعتبر
نفس الامر لم ينكس المطلقات مطلقة لان ج بالفعل في الفرض اذ كان ب في نفس الامر لا يلزم منه
ان ب في الفرض يكون ج في نفس الامر وبما تجمل اذ كانت الموضوع محمول بالفعل بحسب الفرض لا يلزم
ان يكون المحمول في الفرض موقوف على نفس الامر بجواز ان لا يطابق الفرض العقل لنفس الامر ويجاب
بان الضرورة ان فسرت بمعنى الاعم مساوت الدوام والامكان لا يطلق للعام وان فسرت بمعنى
يكون اخص من الدوام والامكان اعم من الاطلاق والشيخ فرق بينهما اذ لا اعتبار بالمعنى الاخص
ولم يفرق بينهما اخرى حتى فسر الضرورة بالدوام والعكس نظر الى مساواتها في حيث حكم انعكاس
المطلقات مطلقة والسالبة البدائية كتنسبها انما لا حظ لنفس الامر وحيث حكم انعكاسها ممكنة اعتبر

والمعنى الانحص هذا قال المعنى هو بما شك للزنى أو قال الامام الزنى في المنع ان السالبة الدائمة
 لا تنكس نفسها لان الكتابة غير ضرورية للانسان في وقت الصدق قولنا لاشئ من الانسان بحيث يمكن
 في وقت ايجوب يمكن في وقت يكون ممكن في كل وقت واللازم والانعقاب من الامكان الذاتي الى الاستيعاب
 الذاتي فاذن سلب الكتابة عن الانسان ممكن في جميع الاوقات والمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
 لفرض وقوعه حتى يصدق لاشئ من الانسان بكتاب وانما قلنا انعكست السالبة الدائمة الى مثله الم
 صدق لاشئ من الكتاب انسان وانما هو محال في هذا المحال لم يلزم من فرض وقوعه الممكن في وقت
 فيكون محالاً واجيب بوجه منها ان اشار اليه الشارح بقوله ان قوله ما صدق لا نسلم ان المحال اذ لم يلزم
 من فرض وقوعه الممكن كان اشياء من الانعكاس او بغيره ان يكون ما شئ من المجموع اى مجموع صدق
 الاصل مع الانعكاس فان الممكنين قد يلزم اجتماعهما محالاً واقترض عليه شراح المطلب بوجه منها ان
 المحال لو لم من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس محالاً فلا ينكس الاصل وهذا قال الشارح
 يزيل آه ومنها ان يمكن تقرير الشك بحيث ينفرد بواب وتحريره انه لو انعكست السالبة الدائمة كان
 امكان صدقها مستلزماً لامكان صدق عكسها ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم والمتالي
 بطلان سلب الكتابة من كل فرد من افراد الانسان وانما يمكن مع ان مكسده هو لاشئ من الكتاب انسان
 متمنع الصدق لصدق بعض الكتاب انسان بالضرورة وهذا قال ويكون تقرير الشك آه ومنها ان كل
 مجموع يكون احد جزئيه واجب التحقيق يكون الجزء الآخر ملزوماً لهية الاجتماعية ضرورة انه كلما تحقق تحقق المجموع
 فالحال لو كان لازماً من المجموع لاستحال وقوع الممكن لاستحالة المعلوم باستحالة اللازم نعم لو كان المجموع
 من لذين يمكنين جازان يشاء المحال من المجموع ثم قال وفيه منع لطيف ولعل النسخ اللطيف لا نسلم
 ان الجزء الآخر الغير الواجب التحقيق موجب لهية الاجتماعية بل الموجب لها مجموع الجزئين وعلوهم المحال هو
 مجموع الجزئين مع لهية الاجتماعية فيلزم احتمال هذا المجموع الملزوم لاستحالة لازمه ولا يلزم منه استحالة
 وقوع الممكن الذي هو احد اجزاء المجموع فانهم قال المعنى ملزوم لا يلزم اى بمعنى انه فرق بين دوام الامكان
 وامكان الدوام فان الامور الغير القارة كالزمان والحركة العقلية امكانها جازم ودوامها غير ممكن لاستيعاب
 بقاها واهتمالة اجتماع اجزائها وانما اصل ان حاية ما ثبت من احتمال الانعقاب هو دوام الامكان وهو لا يلزم
 امكان الدوام بغيره ان يكون سلب الكتابة ضرورياً في بعض الاوقات وممكن في بعض آخر وامكان سلب
 في هذا الوقت يكون وانما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن ولا يلزم
 امكان دوام هذا السلب كما في الامور الغير القارة فان وجودها ممكن في جميع الاوقات من غير ان تدوم

فقد تحقق هذا السلب مع الالفكاس لزم الحال فالحق في اكل منع احتمال صدق العكس فانه على تقدير
تحقق سلب الكتابة من جميع افراد الانسان في جميع الاوقات المتعين للصدق هو السلب لعدم
التصان شي لبنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال لصدق الايجاب لاقتضائه وجود الموضوع والتصان
ان لم يمت العنوان في ضرورة ثبوت الانسان ليعض ما هو متصف بالوصف العنوان في بالفعل من افراد
الايان في امكان سلبه عن غيره مما ليس فردا له ولعلك تتقطن من ذلك ان صدق الضرورة
لا يسلب ضرورة الصدق في العقاييا المحصورة للوجبة الضرورية فان صدق القضية المحصورة الموجبة
الضرورية منوط بامر ين صدق الوصف العنوان في ضرورة ثبوت المحمول لما صدق عليه الوصف
ليكن كذب الموجبة لا يمكن سلب الوصف العنوان في لا لا يمكن سلب ضرورة الثبوت عام
ضروري له حتى لزم الانقلاب فتأمل فانه مع وضوح لا يخفى عن دقة

والا يلزم وجود محتملة وما حصل قوله لا يلزم سلبك انه ان اكثر العوارض للشيء الموجودة في بعض افراد
في بعض الاوقات ليست ضرورية له نظر الى ذاته ولا تحقق في جميع افرادها وانما لا يلزم ان خصوصية هذا الفرد
والا لزم ان يتحقق فيه وانما هذه العوارض ممكنة بالنظر الى جميع افرادها في جميع الاوقات فلا تحقق سلب
مع الالفكاس لزم الاستحالة قوله وان في اكل انه هذا اكل قد اعتاد المحالفة العلمية اعتبارا في
حيث قال وان في ان يمنع احتمال العكس كيف لا وانكم ليس الاعلى افراد متصفة بالكتابة بالفعل كما هو راس
الشيء ولما جاز سلب الكتابة من جميع الافراد الانسانية لعدم موضوع التقييد القائمة لاشي من الكليات لانه
لا يلزم ذلك التقدير فيصدق السلب ويكذب الموجبة التي هي نقيضها اعني قوله لبعض الكتاب انسان بناء
على عدم الموضوع على ذلك التقدير وانما حصل منع كذب العكس لاقتضائه الموضوع على تقدير وقوعه سلب
العلم وقوله ضرورة ثبوت الانسان انه وقع لتوهم ان ثبوت الانسان لافراد الكتاب ضروري فلا يجوز
سلب الانسان عن الكتاب فكيف يصدق السالبة الدائمة في العكس وجه الدفع ان العكس على هذا
التقدير صادق المعلوم الموضوع بان لا يكون احد كتابا او بان يوجد الكتاب في غير فرد الانسان ان لم يوظف
سلب المحمول من افراد الموضوع وبالحكمة انتقاد الموضوع اما متفلا في نفسه رايما ستناع التصان بالوصف
السواني وهذا يتحقق فيما نحن فيه ضرورة سلب العنوان مما ليس فردا له بحسب الحقيقة فضرورة ثبوت الانسان
بعض ما هو متصف بالكتابة لا ينافي في امكان سلب الانسان من غير ما هو متصف بالكتابة مما هو ليس بفرد الانسان
ن يربد الكتابة في غير النوع الانساني قوله لا يخفى من دقة لعل وجهها ان امكان الصدق وصدق الامكان
تلازمان وضرورة صدق الايجاب ليقضي امكان صدق السلب وكذا صدق ضرورة الايجاب ليقضي

ويمكن اكل بوجه آخر وهو انه لا يريد بالامكان سلب الضرورة الذاتية فامكان سلب الكتابة مسلم
وكذا يستلزم دوام هذه الامكان لانها لو لم تكن لا تسلم ان الامكان لا يلزم من فرض وقوعه
مع فان الممكن الذاتي قد يستلزم الملح لاستتاعه الغير كعدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وان
ايريد سلب الضرورة المطلقة فلا تسلم امكان سلب الكتابة عن جميع الافراد فان الكتابة قد تنقضي
في بعض الافراد لا بد لها من علة قسوية ضرورية فيه فليس السلب ممكنا ومن جهة يستبين ان لازمة الامكان
وامكان الازلية لا يتعارضان بل قال السيد السند في شرح المودع ان امكان الشيء اذا كان مستمر الزمان
لم يكن يهوي ذواته فانما من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازلي فيكون عدم منه استمراره في جميع
ملك الاجزاء فاذا نظر الى ذواته من حيث هو لم يتبع من التعاضد الوجود في شيء منها بل بازالته فانه في كل
منها لا بد له فقط بل وسعنا اليه وجوز ان تصانف في كل منها معا هو امكان التعاضد الوجود المستمر في
جميع اجزاء الازلي بالنظر الى ذواته فانه لا يمكن استلزام الامكان والازلية واستلزام امكان الازلية
لازمة الامكان ظاهر فينبغي انكاره

صدق امكان السلب ونقيض الاستلزامين متساويان فيكون ضرورة الصدق وعدم الضرورة مستلزما
ايضا فتدلى قوله ويمكن اكل هذا اكل قد اختاره شارح المصالح بعد ما طول الكلام حيث قال ويجوز ان ينفق
جوابا يشبه ان الامكان انفسه سلب الضرورة المتحققة في جميع اوقات الذات فلا يخفى ان سلب كنهية
عن جميع افراد الانسان وانما يمكن لانه لا يتبع بالغير وانما لا يتبع بالغير بل في الامكان بهذا المعنى قال قلت
ضرورة ايجاب الكتابة المتحققة في بائنا الاوقات مسلوية عن كل فرد من الافراد وانما والاشتباه الضرورة
المتحققة في جميع الاوقات لبعض الافراد وهو محال فيكون سلب الكتابة من جميع الافراد ممكنا وانما يمكن
لا شيء من الانسان بكتاب وانما فتدلى اللازم دوام الامكان وهو غير المطلوب والمطلوب يمكن عدمه
وهو غير لازم وانفسه سلب الضرورة التي تنشأها الذات فسلم ان سلب الكتابة من جميع افراد الانسان
انما يمكن لكن لانهم لا يستلزم فرض وقوعه محالاً فانه في الباب انه لا يستلزم المحال بالنظر الى ذواته
لكن لا يلزم من عدم استلزامه المحال بالنظر الى ذواته عدم استلزامه المحال اصلا يجوز استلزامه المحال فيسبغ
وبالجواب على تقدير اعادة هذا المعنى لانهم ان امكان الملزوم مستلزم لامكان اللازم وان امكانه لا يستلزم
محالاً فان وجوده الواجب مستلزم لوجوده المحال ولا بد في عدمه يستلزم عدم الوجوب بحكم عكس النقيض
ان الملزوم يمكن في ذاته وادور حلية انما حفظ العظمة انما يرمى ان الممكن من حيث انه يمكن لا يجوز ان
المحال يتكيف في الوجود الممكن فكذلك ومن حيث انه ممكن يجوز ان يستلزمه اذا عرفت هذا فاعلم ان الملك

و قد ثبت بان قولنا في شيء من اجزاء الازل في قولنا لم يكن هو في ذاته مانا من قبول الوجود ان كان متعلقا
بقوله بالناسف لم يكن بعيدا ازلية الامكان وان كان متعلقا بالوجود فهو ادل المسئلة فتدبر
في اتحاداتان المشروطة انهما والعرفية انهما متعكسان الى ما متين مع اللادوام في بعض
الاطلاق لكس الى العايتين طاقن لازم العام لازم للاخص واما اللادوام في البعض فان
لا بد واما الاصل موجبة مطلقة و هي انما تنفكس جبرية فاجزائية لازمة للادوام الاصل وهو كونه
جزا من المركبة لازم لها ولازم اللازم لازم

من لوازم طبيعة القضية في نشأ الزور طبيعتها من حيث هي بلا لاحظة امر فارسي واما الدليل الذي
يجري على انجيات الكس فاعا لا فاداة العلو بالزوم ولو كانت السالبة الدائمة المكتملة العبد في متعكسة الى قضية
سلبية الذات لتنفك الملائمة بين الممكن من حيث انه ممكن وبين متعق ذاتي وهو باطل هذا الكلام وحق ان
الممكن من حيث انه ممكن لا يستلزم المتعق بالذات انما يستلزم من حيث انه متعق بالغير كعدم العقل الاول يستلزم
عدم الواجب قبله من حيث انه متعق في كماله ووجود العقل الاول يستلزم وجود الواجب من حيث انه واجب
وع كونه محصل الجواب ان دوام سلب الكتابه عن جميع افراد الانسان يجوز ان يكون مكملا بالذات مستغنا بالغير
مستلزما للمتعق بالذات فلهذا الممكن من حيث انه متعق بغيره من فرض وقوعه محال وبذا غير خارج في امكانه الا انه
يكون محصل هذا الجواب وجواب الله واحدا كما لا يخفى على المتأمل قوله ورواه اعلم انه قال الحق الذي عينا
على امرض شارب الموافاة بمصلحة ان قولنا في شيء من اجزاء الازل ان كان متعلقا بقوله لم يكن هو في ذاته مانا
فيكون المعنى انه لا يتعق في شيء من اجزاء الازل فهو بعيدا ازلية الامكان ولا يلزم منه امكان الازلية وان كان
متعلقا بالوجود يكون المعنى ان ذواته لا يمنع الوجود في شيء من اجزاء الازل فهو بعيدا امكان الازلية وانما امرض
اتماد في نفسه فهو صادرة على المطلوب ولو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلما يلزم ان يكون
وجوده الازلي ممكنا وكيف صدر هذا الكلام منه مع قصوره في مواضع من كتيبه بان مية الزمان يقتضي بلذاته
عدم اجتماع اجزائه او تقدم بعضها على بعض وبما على هذا يلزم امكان وجوده في كل تلك الاجزاء في الازل
نظر الى ذاتها وبكلمة امكان وجوده في اعتبار نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود الازلي من حيث هو كس
فيكون ان يكون وجوده في الازل مستغنا عن ثبوت امكانه فيه قوله فاجزائية لازمة له اعلم ان اللادوام الاصل
وال على مطلقة عامة موجبة كلية و هي تنفكس الى موجبة جزئية مطلقة واللادوام في البعض عبارة عنها مثلا
انما صدق قولنا بالضرورة او بالمدوام للشيء من ج ب او ادم ج لادواما اي كل ج ب بالفعل صدق
بالضرورة او بالمدوام للشيء من ج ب لادواما في البعض الى بعض ج ب بالاطلاق والاصدق

ولا يلزم من هذا ان انعكاس المركبة منوط بالانعكاس جزئيا كما ثبت انما لم ينكس الجزآن لم ينكس المركبة
او يكون انعكاس المركبة باعكس جزئيهما كما نعلم ان اصل اليزوي في حاشية المذهب وقال انما لا يمكن
يتمثل ان لا ينكس الجزآن وتنعكس المركبة كالسالبين الجزئين انما يتبين او يكون انعكاس المركبة
غير باعكس جزئيهما فيتمثل ان ينكس لادوام المركبة وان كان موجبة الى الكلية يجوز ان يكون
الضام الموجبة الكلية الى قضية اخرى فوجب حكما عليها وليا قال المصنف لو عبرت في قولنا الاشياء
من الكتاب بساكن حذف قيد الاصل فيغير النقص مادام كما تبادلا لادام اي كل كتاب ساكن باكمل
يتقيدت انما لا تنكس ان كنهها الى العاشية مع قيد لادوام في الكل لصدق قولنا بعض السالكين
كالاصل ليس بكتاب دكا ولا عكس للبراقى قال في الحاشية وبه الوقفية المطلقة والمنشئة والمنشئة
والمنشئة العامة والكلية العامة من البسائط والوقفية والمنشئة والوجودية والادامة والوجودية
الا ضرورية والكلية الخاصة من المركبات انتهى فان اخذها الوقفية وهي لا تنكس الى الحاشية وبه
عم القضايا فكما لم يكن العام لازما لم يكن الخاص لازما فلما لم تنكس الوقفية الى الكلية لم تنكس
لكنه قضية اصلا ولما لم تنكس الوقفية لم تنكس الثابتة الباقية

من باب بالادوام ويجعلها كبرية ليس في لادوام الاصل ونقول كل باب ح دكا دكا من باب بالادوام
شبح الاشياء من باب بالادوام وهو سلب شي من نفسه قوله ولا يلزم من هذا ان العلم ان العلامة التقابلية
بعد ما جرت في شرح الرسالة التسمية ان الشرعية والعرفية انما هما تنكسان الى عرفية مائة كلية مستقيمة
بالادوام في البعض اعني موجبة جزئية مطلقة قال وسر ان لادوام والسالبة موجبة وهي لا تنكس الجزئية
واعتبر في طية الفاضل اليزوي في حاشية التعذيب بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بالانعكاس الجزئي
الى الاجزاء كما يشهد بذلك انعكاس الموجبات الموجبة فان انما صحتين الموجبتين تنكسان الى اسمية
الادامة مع ان اجزاء الثاني منها وبه المطلقة العامة السالبة لا عكس لهما وهذا الكلام في غاية العجب
من الشان وكيف فهم من كلامه انه يرمي في منع انعكاس المجموع على المجموع على انعكاس الاجزاء الى ان
مع انه قد جرت بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بالانعكاس الاجزاء الى الاجزاء فكذلك لم يميز لادوام
الى كلامه وانما قال ما قال رجاء النبي قال المم ولو عبرت يا اعلم انه قد ذهب القدام الى ان الشرعية
والعامة والعرفية انما هي تنكس ان كنهها مع قيد لادوام في الكل وردوا لهم مطابقا لما في شرح المطالع
وغيره انه يصدق قولنا الاشياء من الكتاب بساكن مادام كما تبادلا لادام ويكتب انعكاس قولنا الاشياء من الساكنين
باعتبار مادام ساكنا لا دكا كذا لادوام وهو كل ساكن كذا بالاطلاق لصدق بعض الساكنين ليس كذا

فان العكس لازم لما علم واللازم لازم للاخص ولا لازم للنازم لازم فلو صدق عكس الاخص بدون عكس اللازم
 صدق الملازم بدون صدق اللازم وهو **القياس** وهو من السوالب التجزئية اذ اقدمى بمساجب المطلق
 قال الخاصتان تنكسان كنفسهما وبين ذلك باء اذا صدق لبعض ب ليس ب ادا صدق لادنا صدق ب
 وب على ذات واحدة بكم لا وادام وهما متساويتان في تلك الذات لانه حكم فيان تلك الذات لادامت برتبة
 زح لم يكن ب فواجب ان لا يكون ب ادا صدق ب هو غريب والا لكانت ب عين ب فليكون ب عين ب
 لان الوصفين المتساويين على ذات في وصف تمت كل منهما في وقت آخر بالضرورة وقد كانت ليس ب
 ادا صدق واذا صدق على تلك الذات ب و ب وانما ليست ب ادا صدق لبعض ب ليس ب ادا صدق لادنا
 وهو المطالب وقال شارح المطلب في جريان هذا الدليل في الشرط الخاصة بنظر وجه النظران المشروطة
 ان فسر بالضرورة لاجل الوصف تنكس كنفسهما لان المتناقضين وصف الموضوع ووصف المحمول
 بتحقق ضرورة ان متساوية الضرورة السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المتناقضة بين الوصفين نسي
 فحقق وصف المحمول استغنى صدق وصف الموضوع فتكون المتناقضة مستغنية بين ذات الموضوع ووصف
 المحمول لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس وان فسر بالضرورة ادا صدق لادنا تنكس كنفسهما لانه
 حكم في الاصل ان ذات الموضوع ياتي وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المتناقضة
 بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدقها على شئ افتقار الاخر غاية الامر ان يكون وصف الموضوع
 ووصف المحمول متساويين في ذات الموضوع ومفهوم العكس متناقضا للمحمول ووصف الموضوع في
 جميع اوقات وصف المحمول واحدها لا يستلزم الاخرى كما ان يكون ذات المحمول متساوية لذات الموضوع
 كما في المثال المشهور فان مفهوم الاصل هناك متناقضا ما صدق عليه مركوب زيد بالفعل ووصف ثمار ادا
 مركوب زيد ولا يلزم منه المتناقضة بين مركوب زيد ووصف الثمار في ذات الموضوع اعني ما صدق عليه
 مركوب زيد بالفعل وهو يستلزم المتناقضة بين وصف الثمار ووصف مركوب زيد وكذا لو فسر بالضرورة
 الوصف لان غاية فيما ان مجموع ذات الموضوع ووصفه متساوي بوصف المحمول ولا يستلزم هذا الا المتناقضة
 بين الوصفين في ذات الموضوع فلا يلزم منه المتناقضة بين مجموع المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع
 مثلا اذ فرضنا ان لا عار في ارفع الا لانه من يصدق الاشئ من الحمار بما بالضرورة ادا صدق عار ومفهوم
 المتناقضة بين وصفي الحمار بما صدق عليه الحمار بالفعل وهو الذي هو ولا يستلزم المتناقضة بينهما
 فيما صدق عليه بما بالضرورة ضرورة صدق قولنا بعض ارباب عاريا لا سكان قطره ان الشرط اذ كانا
 بالضرورة فيما ادا صدق الوصف وبشرط الوصف لا تنكس الى شرطه بل لا تنكس الا الى عريفه او الى عريفه

انما كان الاصل بوجبة كلية لانه ان قلنا اننا ثبت بالاستدلالات لزوم المطلقة العامة في مجلس
 بينه الوجبات خمس وبهذا القدر لا يلزم ان يكون المطلقة العامة عكسا لها اذ العكس انما يكون ما هو
 لزوم منه بد من نفي لزوم الزاخر من الاطلاق وطرقت اثبات التخلّف في مادة من المواد والذاتتان
 والعاستان حينية مطلقة اما الذاتتان فلان مفهومهما ثبتت المحمول في جميع اوقات فثبتت
 الموضوع في الجملة فيجتمع وصف الموضوع والمحمول في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات
 الموضوع بعض اوقات وصف المحمول فصدق عليه المحمول يصدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات
 وصف المحمول واما العاستان فلان مفهومهما ثبتت وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع
 فثبتت في اوقات المحمول فثبتت الموضوع لما ثبتت له المحمول في اوقات المحمول
 على وجهه كسب الوجود المذكورة والبيان ظاهر على قياس ما سبق وانما عاستان حينية لا دائمة اما كينية فلان
 لازم العام منها وهو المشروطة العامة والعرفية العامة لازم الخاص واما الادام فلو لاه لادام العنونا
 فاما المحمول بحكم الجزاء الاول من الاصل قد فرض لا دائما في الاصل هف فبطل عكس التقيض تبديل
 قيسى الطرفين مع بقاء الصدق والكيف فاما عند القداء وعند المتأخرين بطل لقيض الثاني او الاول
 اولى اثبات مخالفة الكيف ومخالفة الصدق والمعتبر في العلوم هو الاول فانه اقرب الى الذهن
 فكم الوجبات هيئتها في عكس التقيض حكم السوالب في استقيم فكمس فقيض الوجبة الكلية بوجبة كلية
 سيرة الادام في البعض كما في التمهيد بغيره قال المصنف هو ان يفرض انه بما مر في اننا افترض دليل الشكل
 الثالث ولذا قال الشارح لا بد ان يعلم يعني ان انتاج الشكل الثالث متوقف على عكس المعنى ليرتد الى الاول فلزم
 العكس ليم المصنفين جبين للعكس بهذا الطريق لا بد ان لا يمين الانتاج بالعكس بل يمين بطريق آخر قال
 الحق الطوسي في شرح الاشارات والمفصلان لا فرض ليس بقياس فضلا عن ان يكون شكلا لثالثا فان معناه يمين
 ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضيته بل هو
 تركيب قضيته وكذا حمل وصف الموضوع على ذاته ليس قضيته متعارفة لاستدماها لثالثا لا يحد بكميل المفهوم وانما هو
 بحسب الذات الوجود ذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك تسمية ذات الموضوع بكميل لا يحسم متواتر الذات الموضوع
 في تسمية الشيء لا يصح شئ من فالافراض ليس لالتعرف اني عقد الوضع وكميل يعمل عقد الوضع عقد عمل عقد العمل
 ضع الفرض والتمهيد في حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعي حدودا سائرة بحسب المفهوم والعمل الحق
 فادفع لادام قد ان الحدود ثلثة قطع الذات الموصوفة في المسألة بدو وصف في وصف فيمكن انتقاد الشكل
 ثالث فانهم قوله فلابد من نفي آه قال شارح المصنف في بيان عدم لزوم الرأى ان الوقية الكلية بعضها وهي لا تنعكس

الى الاخص من الملائكة كما ينبغي ان الانسان من وضع الموضوع والحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات
 الحمل مبرر انما هو وصف الحمل كقولنا كل منصف مضي بالتوقيت لا داما ولا يصدق لبعض المضي منصف بين
 بعض و عدم التكاس الاخص يستلزم عدم التكاس لاعم و ما قيل ان قيد الوجود لا لا يتعدى الى العكس لان الملائكة
 مطلقة و اما سلبية إمكانية واما لا يتكاسان فلا دخل لقيد الوجود في الاكس فقيه ان عدم التكاس فقيه
 لا يستلزم عدم التكاس مع غير الوجود ان يقتضي مفهومية التركيب التكاس كما في اخصيتين نعم التكاس من التفصيل
 مستلزم الاكس مع عدمه غير باضروية ان لازم الحمل لازم لكل فافهم قال المصنف وهذا القائلين في ما ذهب
 المتقدمون الى ان مكس التيقض عبارة من جعل تيقض اجزاء الاول من التفصيل ثانيا و تيقض الثاني والا
 مع بقاء الصدق و الكيف و ينكس المرجية الكلية بهذا العكس كقولنا كل انسان حيوان فليس
 الى قولنا كل حيوان لا انسان و هذا العكس صادق و الا يصدق لبعض الملائكة ان ليس بالانسان
 فكيف ان بعض الملائكة ان واما ما عترض عليه المتقدمون بان صدق بعض الملائكة ان ليس بالانسان
 و يستلزم صدق بعض الملائكة ان الانسان لان السالبة المعدولة الحمل لعم من الوجبة المحصلة ضرورة و ان
 صدق قولك زيد ليس و لا تبالي بصدق قولك زيد كاتب و يجوز ان يكون زيد معدوما فذلك
 لا يتبادر الا كما يتبادر الى الوجود لا يجازي يستدعي وجود الموضوع و قد عارض اصطلاح القدماء و كانوا كس
 التيقض عبارة من جعل تيقض الثاني و الاول و حين الاول ثانيا مع بقا الصدق و ثانيا الكيف و جميع
 اما ان تيقض الطرفين بمعنى السلب لا يعني العدول فيكون تيقضا هما سلبين كذا كقولنا ليس بزيد و ليس
 بالانسان و المرجية السالبة الطرفين لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفين فلو لم يصدق
 المتكدر و صدق بعض ليس بحيوان ليس بالانسان فكان معناه سلب سلب الانسان عن بعض و صدق
 عليه سلب سلب حيوان فلا بد ان يصدق على ذلك البعض الانسان لان كذبا العكس المتكدر و عدم الموضوع
 و عدم ثبوت الحمل و الاول بل عدم اقتضاء وجوده في موضوع فقيمين الثاني فيكون سلب الانسان
 سلبا عاما صدق عليه سلب سلب حيوان فيكون تيقضا على ثبوت الانسان مادقا عليه و الا ارفع التيقض ان
 فهو كقولنا السالبة المعدولة الحمل لعم من الوجبة المحصلة سلب لكن السالبة الحمل ليست علم متباين في تيقض
 الوجبة المحصلة و كما حصل في هذا التيقض سلبا لا عدوليا فان تيقض البارئ سلبا لا اثباتا و انما العكس الوجبة
 الكلية موجبة كلية سالبة الطرفين و عكس السالبة الغير سالبة الطرفين لكن محصل مفهوما موجبة محصلة الحمل
 لان سلبا سلبا سلبا فان قيل قول القدماء منقوض الموجبات التي هي من المفهومات الشاملة و انما
 التي موضوعها من تلك المفهومات و ليس محمولاتها منها يقال ان الكلام انما هو في غير المفهومات الشاملة

والانعكاس الموجبة التجزئية بهذا العكس وبالعكس أي حكم السوالب جهنا هو حكم الموجبات في المستوي
والسالبية كلية كانت اوجزئية تنعكس الى سالبية جزئية بهذا العكس وكذا احكام الموجبات والبيان
البيان أي البيان في عكس النقيض هو البيان في المستوي والتفصيل يظهر بالتذكر او الرجوع
الى الكتب المطلوبة وبهنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا يشترك البار
صادق مع ان حكمه كل شريك البار أي اجتماع النقيضين كما قرب اما اذا قلنا عدم وجود الموضوع وللوجه
تفصيلية واما يا فلان قطع النظر عن استدعاء الموجبة لوجود الموضوع أي العقل ان ثبت المحمول
الايراد الموضوع بعدم المناسبة بينه بالبحر لعدم الثبوت ولك ان تلزم صدق حقيقة فانهم
لا ينفك ان يمانع مجرد الوجود ان يسلّم أي من تصادق المتناقضات التي لا ملاقة بينهما وحق في الجملة
تفصيل القاعدة بما عدل الامور الشاذة ومن بهنا امكن كالتزام تصادق المتناقضات كلها فانه كلما
يسهل رفع محال موضوعا ويجعل المحمول مرفوع محال آخر يصدق القضية الثانية فلا بد ان يصدق عكس
القضية ايضا وكان الاستلزام عدم واحد كما ان الموجب وجود واحد يمكن ان يبين هذا على طبق
اقال بعض اجله المتأخرين في اثبات توحيد الواجب مجيبا من الشيعة التولية المرفوع والعقد العسير
الحل التي تنسب الى ابن كزرة الذي سماه بعضهم اقوالا

وقال فلان لا ريب ان نقول انفسنا اعدادا صادقة على سائر حقائق محققات ان يحصل الموجبة الكلية ليس ان كانا فرد
من فرد المحمول مع قطع النظر من كيفية تجزئية من سمات فيجب ان يصدق ان كل ما هو ليس بفرد المحمول ليس
بفرد الموضوع بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم المعلوم وبهذا تنفع العكس الموجبة الكلية كتحسبها
لعكس النقيض فتأمل وتشكر قوله ولا تنعكس الموجبة التجزئية أو لان معنى الموجبة التجزئية ليس ان كل ما هو فرد
الموضوع فرد المحمول فيمكن ان يكون شئ فرد المحمول من غير ان يكون فرد الموضوع الا ترى ان قولك
بعض حيوان الانسان صادق ولا يصدق حكمه وهو قولنا بعض الانسان لا حيوان لان عدم الانسان
المعلوم وجود الانسان لا يتبع مع عدم حيوان قوله خالصة السالبة كلية كانت ما علم انه كلما صدقت السالبة
الكلية صدقت السالبة التجزئية وكلما صدقت السالبة التجزئية صدقت السالبة التجزئية في عكسها وهو المطلوب
وان السالبة التجزئية عكس نقيض السالبة التجزئية فلان الموجبة الكلية التي تكون لكل انسان حيوان وكل
حيوان انسان مثلا انسان ضرورة ان كل واحد منهما عكس نقيض الآخر نقيضها هما السالبيان
بعضان أي بعض الانسان ليس بحيوان وبعض اللا حيوان ليس بالانسان ايفر مثلا زمان ثبت
كلما صدقت السالبة التجزئية صدقت السالبة التجزئية التي هي عكس نقيضها قال اعم ولا يمكن ان يلزم

وهي انه لم لا يجوز ان يكون هويتان بسيطتان مجموعتهما الكثرة ويكون مفقودا واجب الوجود وعرضيا
لكنها مستترعا عنها فيقال لا شك ان مفقودا مستلحا للوجود ويكون مستترعا عن نفس اية الوجود بالمشية
التي خارجة عنها كمالان وجوب الوجود ويكون معدلة ومشتأ انتر عنه نفس حقيقة الوجوب والالم يكن منعنا
بل يكون ممكنا في معدلة والمفهوم الواحد لا يكون معددا في حله ومطابق معددا في الوجود الواحد لا يجوز
انما لنفسه من حيث انهما لا يكونان معددا في الحكم واحد وحكما عنده

قال بعض عظماء انه غير تام لان اصل الاشكال ان كل الاجتماع التقيضين بالشريك الباري صادق خارجية
وحكمة خارجية كاذب فلا شئ من التزام صدق الحقيقة في العكس ثم الحقيقة ان اخذت بجهة الالتزام صدقه
مكابرة ثم لا حاجة الى التزام صدق تلك الحقيقة بجهة كانت او غير بجهة لان الاصل لو فرض حقيقة ذلك في
في الحكم الايجابي بالوجود والعرضي للأفراد فهو ممنوع الصدق فكذب العكس غير صادق وان لم يكن بالوجود
لنايجاب فالزام صدق الحقيقة غير نافع فاذا كان لاجواب الاتيخصيص له عوى هذا كماله الشريف الايجابي
متانة قال المصنف كان الاستلزام عدم واحد قد عرفت فيما سبق ان الاستلزام عبارة عن كماله
وضرورة الليس لمعدلة افتقار المفوض في الواقع بالضرورة فالعقل يتصور مفقودا مستلحا
لذلك الحقيقة الباطنة وليس يجب عنها الوجود فالتبني ليس حقيقة ومعنونات كما قسم المصنف والشارح
بل المستلزم عبارة عما لا يكون له معددا في صلا فهو من ان يلاستون ذولا شئ محض لان هناك شيئا
عليه انه مستلزم حتى يكون له معنونات فاعلم ولا تخبط قوله وري انه لم لا يجوز ان يكون له
هناك هويتان بسيطتان مجموعتهما الكثرة مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل واحد منهما واجبا للوجود وجماعة
وبكوبى مفقودا وجوب الوجود ومستترعا عنها معدلة لا عليها قوله لا يكون الشركة بينهما في هذا المعنى العرضي للأفراد
يعرف حقيقة كل منهما واجبا عنه الصدور الشيراني في حواشي الهيات الشفارة وغيره من كتب ان مفقودا
واجب الوجود اما ان يكون معدلة ومطابق حله ومشتأ انتر عنه نفس ذوات كل منهما من ذلك مستلحا
اخرى اية حقيقة كانت او لا يكون ككذلك الاحتمالين ممكنا في الثاني فلا يلزم كونه ممكنا في الثاني بل يمكن
الا ان لا يكون في حد نفسه موجودا واجبا في بسبب مرض او سبب خارج واما الاول فلان المعنى اية حد
لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومطابق حله فتبين انهما غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجود الوجود اليها
على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى الهيات كمنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان
حيث انما تستخرج من نفس تلك الهيات بدون صفة اخرى او اعتبارا آخر فالضرورة قاضية بان الانسانية مثلا
لا يمكن ان تستخرج من الوجود مختلفة غير مشتركة في ذاتي على الايمان يستخرج من امره في حد نفسه الانسان كذا

حقيقة كمالها المستقلة ليست لأحادية والمفومات استمالة كشرية البارسي لا
 وفي غير هذا معنومات لتلك الحقيقة الباطنة كما ان الحقيقة الواجبة الوجود ليست الا في حد الواسعية
 والعالية المطلقة والقادرية كلها اسما وشرح لتلك الحقيقة فتدبروا تحقيق الكلام مقام آخر وما كالمتميز
 في استمرارية محال متعلقا سوادا كون منها حقيقة اولاد وقد مر من ذلك الكلام المتعلق والتشالي ونسبته مقدرة
 في كل المستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما والاشي فان لم يكن موجودا دائما بل محدودا في
 بعض الاحيان يستلزم وجوده رفع ذلك لعدم فان وجوده لا يتصور الا بان لا يتحقق ذلك لعدم الواقعي في
 عالمه وجوده والا جميع النسيان فتقول بعد تمهيد هذه المقدمة قولنا كلما وجد الحادث يستلزم وجوده رفع
 عدم في الواقع حق وهو ينكسر بهذا العكس اى عكس النقيض الى ما ياتي في المقدمة الممهدة وهو قولنا كل المستلزم
 يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع لم يوجد وهو ياتي في المقدمة الممهدة فان دللنا على الوجود الداعي شئ لم
 يستلزم وجوده رفع عدم الواقعي اعلم ان اصل هذا الشك هو شبهة المنقولة من اين كونه وقهره بعد
 شبهة المقدمة المذكورة ان يقال ان احوادث اليومية بل احوالات كلها كلب اى مستلزم دخولها في عالم الوجود
 رفع عدم الواقعي والا يكون الاستلزام ايضا لازما لوجودها والاشي من عدم بل الاستلزام ومن المنقولة في مقابلة
 في عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم الاستلزام اللازم لوجودات احوادث لحدوث عدم
 احوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة فثبت ان وجود احوادث غير مستلزم لرفع عدم فيلزم ان تكون موجودة
 دائما حيث وقد تجردت العقلا في دفعها فثابت لبعضهم ان رفع الاستلزام يقتدر على نحوين الاول رفع
 الاستلزام من بدو الامر بان لا يكون بين دخول الشئ في عالم الوجود ورفع عدم ملازمة اصلا في
 نفس الامر كما في الموجودات الدائمة والثاني رفعه بعد تحققه كما في احوادث فان دخولها في الوجود مستلزم
 لرفع عدم الثبة والماخوذ في المقدمة الممهدة على النحو الاول والمستلزم لعدم احوادث انما هو على النحو الثاني
 حاشا فانه قد مضى فان حاصل الشبهة ان وجود احوادث مستلزم لرفع عدم بلا شبهة فيكون استلزام
 الرفع ايضا لازما لا ينافي اصل الاستلزام ومن المنقولة ان عدم اللازم اى نحو كان سوادا كان من بدو الامر
 وهو ملزم بغيره عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع في احوادث اى نحو تحقق لحدوث عدم وهو مناف للمقدمة
 في كل من يتبع من مختلفات المحقق تمام الغدوات بلا مبالغ في بل لا بد ان يكون المستلزم منه لما امر به في حدوده
 في كل شئ ما على شئ آخر فكذلك وجوب لوجوده الاستلزام على نفس حقيقة شئ فلا بد ان يكون حقيقة وجوب لوجوده ذاته نفس
 وجوب الوجود والاشي آخر غير واجب لوجوده لانه وجوب لوجوده واجب لوجوده ومنها كلام طويل ليس في المسمى ذكره
 في كل حقيقة ايا ملا اذ قد عرفت انه قد ذكر قولنا فقال بعضهم انه محصل ان عدم الاستلزام يقتدر على نحوين احدهما

المقدمة وقال غير المقتضى للمهرة في علماني القسبات ان الملزوم على سبيل ما يمكن ان يكون ذات الملزوم
 مستلزما لذات الملزوم كالمزوم الزوجية للارضية وان لا يكون الملزوم لازما لذات الملزوم بنفسه
 بل يكون لازما للملزوم شي آخر كالمزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزوم لوجودها لهم جزا فان لزوم لزوم
 الزوجية مثلا انما يكون لازما للارضية بوجهة لزوم الزوجية وتبعية واما بوجهة المقتضى فمن انعكاس الملزوم
 بين لقيض اللازم والملزوم انما هو في اللازم الاصل لاني اللازم التبعي فان عدم اللازم التبعي انما
 هو لزوم اخذ اصل الملزوم لا انعدام ذات الملزوم واقتصر فيه ان اللازم التبعي في الحقيقة لازم بوجهة
 لازمية اللازم ولزومية الملزوم لذات الملزوم فانه انما يستلزم لعدم وصف اللازمية ووصف
 الملزومية لا انعدام ذات الملزوم ويستلزم رفع عدم الواقعي لازم تبعي لوجوده واذا كانت قد استلزم
 عدم انوارث لا يعني عليك ان هذا الحق لا يسلم لزوم اللازم التبعي للملزوم الاصل ولزوم بوجهة لقيض
 مقتضى الانعكاس منه وليصدق القسبة الزوجية المنعقدة من الملزوم الاصل وبذلك اللازم فقيس صدق
 الانعكاس بين لقيض اللازم والملزوم باللازم الاصل كما ترى كيف وينعدم على هذا الاصل التبعي
 انعكاس الموجبة العكسية للزمومية الى نفسها بانعكاس التقيض لاما لا يسلم كما يدل عليه قوله في بيان السر
 فيكون اللازم التبعي كما ان انعكاسك من الملزوم والاصل فيوجبا مكان انعكاسك اصل اللازم منه فان
 استلزم انعكاسك اللازم ليس الا بوجهة مستلزوم وهذا يمكن انعكاسك الملزوم منه امكن زوال التبعي لانعكاسك
 فانكس الانعكاسك هذا خلف فلا بد ان ليقع في هذا حتى يتغير فيه وانما اصل الملزوم لا يقع في دليله لا يقع في

استلزام الاستلزام رأسا من بدو الوجود انما انتقام الاستلزام بعد تحققة ان كان هناك استلزام ثم ابرر عدمه في انوارث
 الوجودية فان دخلها في الوجود مستلزم لرفع عدم البتة فالأخر في القسمة المقدمة ان كان بالمعنى الاول فلا سنا فاذ لا يستلزم
 في انوارث الوجودية تحقق لازم لها فلو ابرر عدمه كان عدم الاستلزام بالمعنى الثالث ولما كان الاستلزام لازما وعدم الاستلزام
 عدم الملزوم فلا حاجة بكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم انوارث وهو لا ياتي في كون عدم الاستلزام بالمعنى الاول مستلزما لوجوده
 الا لا كما كان في المقدمة المقدمة وان اخذ بالمعنى الاصح من غير المعنيين فاللزومة ممنوعة ويجوز ان يكون الاستلزام لازما
 لوجوده في كافي اكراد الوجودية قد مرية تلزم عدم الشيء الملزوم بوجهة كما يفيض يمكن ان يكون على قسمة عدم الاستلزام مستلزما
 لوجوده في زوايا دويره عليه ما قال الشايع ان عدم اللازم باي نحو كان مستلزم لعدم الملزوم فعدم استلزام الرفع
 في انوارث باي نحو يتحقق سواء كان من بدو الامر او بعد تحققة استلزامه واما بوجهة منافع المقدمة المقدمة اذا انما
 بامور واما الوجودية قولك وقال غير المقتضى قال في ابتداء القسبة ان من من القسبات ذنونة المقتضى
 في طبقات الضوابط العقلية والعقائرية انك تكتفي ان طبع لزوم شيء شيء قد يكون على الامالة بحسب نفس

المتأخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين التقيضين على سبيل التاكاس وذلك اذا كان لتقيض اللازم في قوة
 بطلان اصل التلازم المتأصل بين العيين اذ من التقيض ان وجوب التاكاس التلازم بين التقيضين
 انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العيين حتى يصح ان يقال عدم اللازم لزوم حريم اللزوم بانه فان
 تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لما شاليس يستوجب التاكاس بين تقيضهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستلزم
 ذلك ليس لتقيض اللازم على التباينة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتأصلة بين الاربعة
 والزوجية فيلزم الاحالة لا لرفع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك للزوم اليه فانما انما كانت على التباينة
 من جهة الملازمة الاولى بالتاكاس فانه لا يخلو المتبع لطل التالى اليه لا محالة فاذن ليس يتحقق تقيض اللازم
 لتقيض اللازم ولا لتقيض اللزوم لتقيض اللزوم حتى يتحقق بينهما ملازمة اليه فاذن قد استبان ان عدم لزوم
 الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة
 بانه حقيقة وان وقعت التاكاس فالتقيض يرفع ان لزوم الزوجية مثلا هو اللازم على الامانة انما هو
 نفس ذات الاربعة فاما لزوم زوجية ما هو اللازم على التباينة فليس هو نفس الاربعة على حقيقة بل انما
 هو لزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم ذلك للزوجية
 التي هي اللزوم على حقيقة لا نفس الاربعة التي هي اللزوم للزوجية على حقيقة ولا للزوجية الا بالضرورة
 وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو لزومه بالذات واللازم على التباينة ليس يصح ان اللزوم
 الاصل لزوم له بالذات ثم قال بعد هذا التمهيد ومبعض اهل اعتناص نليك الامر فله اسمعك وقال لك
 به المعادون انك كلما لم يكن دخول في الوجود مستلزما لرفع امر او افعي كان لا محالة مجردا وانما هو ما هو
 اذ لم يصح له في متن البرهاني الوقوع عدم مرجح كان لا محالة ودخل في الوجود مستلزما لبطلان ذلك لعدم
 دار تعلقه عن متن البرهاني الوقوع والواجب التقيضان في كيد الواقع فكان يتم في الفرض لكن كل
 جائز للذات فان دخل في الوجود ليس يستلزم ارتفاع امر او افعي احدا اذ لا يستلزم ذلك كافي يستلزم هذا
 الاستلزام اليه فيكون دخوله في الوجود لزوما اذ لا يستلزم ارتفاع امر او افعي الا في ذاته قد اقر في مقوله
 في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان وكما في العلوم باسرها ان الملازمة بين العيين بانه لا
 بين التقيضين على التاكاس فيلزم ان يكون عدم استلزام امر او افعي الواقع لزوما لعدم دخوله
 في الوجود اذ لا دأبا وقد كان مناسب بالتمهيد وتاخذ بالوضع ان عدم استلزام امر او افعي
 اصلا لزوم وجوده على الدوام في الازال عا لا ياد فمذا خلفت مما في تقدير استبان ان كلما هو جائز للذات
 فهو متحقق الوجود في البرهاني الدوام والازالية لاسم بعد عدم مرجح وهو يرفع عن البرهاني الوجود فانه

وانما ما ذهبوا اليه الا ان انصف لعدم سابق يستلزم وجوده بعد عدم رفع حيزه واقعي ودان انصف لعدم
 لاحق فلا يسيل اليه لان ما ثبت قد مر استيعاب مدبره وانما لما هو قديم وحس ذلك القول وهو كلما لم يستلزم
 وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد اليه ما دق ولا منافاة بينهما لان كل موجود لم يستلزم وجوده رفع عدم
 في الواقع موجودا وانما هو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع ممنوع لان الحوادث
 لا بد ان يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث ان حادث
 لا من حيث انه قديم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة ان كانت شاملة للحادث فاما ما سبق بقاء كونه
 حادثا او فرض انتفاءه انا على الاول نعمنا بالنظر اليه كلما وجد الحادث ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
 ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا وانما فصدق المقدمة ثم ولا يلزم خلاف المفروض
 وانما على الثاني نعمنا كلما فرض كون الحادث قد با غير خارج من عدم الى الوجود ولم يستلزم وجوده
 رفع عدم واقعي كان موجودا وانما فصدق القضية حقة ولا ياتي في عكس نقض القضية المحقة لان القضية
 المحقة ان كلما وجد الحادث يستلزم وجوده رفع عدم واقعي حال بقاء كون الحادث حادثا فصدق
 كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقاء حادثا فصدق عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لما سبق المقدمة
 واحترض طلبة العلامة الحافظ الباري بانه لا يرفع اجتماع القبايين الذي الزمه المعتز من اذ قد تم شبهة
 ان لنا شرطين ما دق من مقدم متناهي التالي احداهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع
 عدم واقعي كان موجودا وانما فاما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا
 انما صدق الشرطية الاولى في النظر الى القضية الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
 كان موجودا وانما والا لا يستلزم وجوده رفع ذلك عدم وهو خلاف المفروض وهذا البعير يجري في كلا
 الافتراض وقد مر عدم استلزامه لرفع عدم الواقعي وانما صدق الشرطية الثانية فلانها عكس نقض القضية
 المحقة القائلة بانه كلما وجد الحادث يستلزم وجوده رفع عدم واقعي داما المنافاة بين الشرطين المذكورة
 فلو ان عدم استلزام وجود الحادث رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي امر واحد
 الوجود فلا يسمي وعدم الوجود ثم قال القضية القائلة ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان
 موجودا وانما فاما شبهة فافعل بالنظر الى مقدم مقدم يكمل بوقوع التالي على تقدير النقطة
 فكما يحكم في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا لمزيدة بنا على تصور منع الطلوع وتصور
 بانه ليس عبارة الا عن زمان طلوع الشمس الى زمان الغروب لك في القضية المذكورة يحكم بان النهار
 ان كان بحيث لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا وانما فلا يسمي للوجود الداعي للاصل

وإلا فحق ولا يتلج في هذا الحكم من أن يلاحظ في مقدم الشرطية مع آخرها
فإنه إن كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه وحقى كان موجودا دائما صادقة حقيقة ولا شك أن القديم يصدق
عليه لم يستلزم وجوده رفع عدمه وحقى وإنما الحادث فانه لا يجزى في المقدمة غيرتين ولا يلزم من هذا
عناق المفروض أو المفروض أن الحادث يبقى على حدوده يستلزم وجوده رفع عدمه وحقى فكيف يلزم
وجوده الحق نعم يصدق أن الحادث الذي يلحق على حدوثه يستلزم وجوده رفع عدمه وحقى ولم يستلزم
وجوده رفع عدمه وحقى كان موجودا دائما موجودا دائما فلا تناقض هذه القضية في المقدمة الممهدة لم تكن المقدمة
مقدمة بقية فقط بل يكون معناها هكذا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه وحقى كان موجودا دائما فاما فقط
لأن القديم والحادث الذي فرض عدم حدوثه وأما مضمونها إليه لم يكن موجودا دائما فعلى هذا لم يكن
القديم متناهيًا للمقدمة الممهدة لأن حاصله أن لم يكن وجود الحادث الباقي على حدوثه مستبتهما الرفع عدمه
باقى لم يوجد والمقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه وحقى كان موجودا دائما فاما فقط وأما
مع قوله لم يكن موجودا فالمستفاد من المقدمة الممهدة وجود الحادث الكذائي وحدسه والمستفاد من
عكس القضية عدم وجوده ولا منافاة بينهما لأن القضية الصادقة تنفيان كلما وجد الحادث استلزم
وجوده رفع عدمه وحقى عاليًا كون الحادث حادثا فعكس نقيضه كلما لم يستلزم وجود الحادث حال اللقاء
عاقبة الرفع عدمه وحقى لم يوجد ولا منافاة لهذا مع المقدمة الممهدة وإلى هذا يرجع ما قال بعض الأعلام
أنه لا يمكن أن يرد في المقدمة الممهدة أن كلما لم يستلزم وجوده مطلقا محالًا كان أو ممكنًا رفع عدمه وحقى
لأن موجودا دائما بل الذي يصح للاستدلال أن كلما لم يستلزم وجوده الممكن رفع عدمه وحقى كان موجودا دائما
نعم إن يريد من وجود الحادث وجود القديم فهو محال فلا يكون المقدمة الممهدة شاملة وأن أراد الوجود
الحادث أو الوجود الممكن مطلقا فلا ريب أنها مستلزمة لرفع عدمه وحقى فغاية ما لم يمتنع وجود
الحادث ثم هي حوادث على هذا التقدير ولا منافاة بينه وبين المقدمة الممهدة فإنه أعم من عدمه رأسا ووجوده
من حيث القدم وقد يقال المفهوم من المقدمة الممهدة هي القضية الكلية فإني كلما موجودا أو موصولة
وعلى التقديرين معناه كل شيء أو الذي لا يستلزم وجوده رفع عدمه وحقى موجودا دائما وقد تقرر أن
الوصف البتواني على أفراد الموضوع؛ الفعل فثبت الوجود الدائم لكل ما لا يستلزم وجوده رفع عدمه
واقعي؛ الفعل والحادث ليس كذلك ويجزى يصدق العكس ولا منافاة وأما حاصله أنه إن أراد بالحادث
فصدق القضية الأساسية ثم فكيف يكون العكس صادقا على تقدير الفرض العكس صادقا أيضا وإن
أراد القديم فالقضية صادقة وكذا عكسه فافهم قال المصنف وحده هذا الجمل قد اختاره بعض من قد سبقه

شبهة الاستلزام ولما تقريرات آخره في الاقدام والله الهادي الى الصواب ومنه الوصول الى
منهج السداد فحصل الوصول الى التصديق سواء كان تصديقا قطعيا او قطعيا مجتهدا ودليل اشارة الى
ان الدليل يطابق على ما يراد في آخره كما قد يطلق على القياس على القطعي منه وليس بمرسوم
مناسبة بين المدلول والدال استتمالى ما يشتمل الدال على المدلول كما في القياس الاستقرائي
فانه استدلال بحال الكل على الجزئي او باستتمال المدلول على الدال كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات
على الكل او باستتمال الثالث عليهما وهو في التمثيل فانه استدلال بحال جزئي على جزئي آخر والعلية باعتبار
تتملكها الاستلزام كما في القياسات الاستثنائية المركبة من التصللات او المنفصلات كذا في
شجرة المواقف ويختص في ثلثة القياس والاستقراء والتمثيل والعمدة من هذه الثلاثة

الزمان والعمدة تشك بعدة المدة في كل اشكال كثيرة كما قد تبينناك ومحصل الكل ان عدم استلزامه في
ما هو جازم الذات في الوجود لا رفق عدم واقعي محال فجاز ان يكون على تقديره حقيقة مستلزمة لعدمه وبذلك
في الاستلزام البين محالا لا يجوز عند العقل ان يستلزم محال محالا آخر او دور حلية ما حجب القياسات بان
تسويج استلزام محال محالا آخر من خمس الاعتراض وان هو الاسبيل الظاهري ومن لا يكون بين
ومنى الذاليعات المقبولة ان الاستلزام بين الحالىين انما يحتمل ان يكون بينهما توافق في محال العقل فممن
قد حققنا في الماضي المبين ان مجرد عدم الشافاذ ليس يستوجب الحكم بالاستلزام على ليس للاستلزام
بدون ملازمة ذاتية عقلية يكون ذلك جميع الملازمة والملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال
والمكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعد ما وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الاتيقق العلاقة
الطبيعية بالفعل تلك الامكان لا يكون الاتيقق العلاقة الطبيعية بالامكان انتهى ولكن هذه الامكان في ما يمتد
وقد يقال الاستلزام في المقدم ههنا ثم فانه واقع فمائل قوله ما يشتمل الدال اذا علم انه ان كان المعلوم ثبوت
حال الكل او افتقاره ثم يستدل منه على ثبوت ذلك المحال لا آخر او افتقاره عنه فكونه جزئيا لذلك استلزام
ومندرجا لثمة فهو القياس فان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصية ثم يستدل منه على ثبوت الكل
يتبع منه جزئيا او اكثر فيعلم ثبوت ذلك المحال فمائل ثبوت ذلك لانه لا يمكن ثبوت ذلك لانه لا يمكن ثبوت ذلك لانه لا يمكن
المعلوم ثبوت حال الجزئي مبين ثم يستدل منه على ثبوت الجزئي آخر منه سرج منه تحت ثالث ان يعلم حقيقة الامر ثالث
ثبوت ذلك المحال في الجزئي المستدل منه لوجوده ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فمائل ثبوت ذلك المحال في الجزئي
التمثيل بالافتقار اليه لانه لا بد ان ههنا قسما اربابا هو الاستدلال على كل على كل وجوب بانها ان كانا نظرين
تحت كل ثالث فمائل جزئيا لانه المراد بالجزئي المستدسج تحت شئ وان لم يندرج تحت ثالث فلا علاقة

القياس فان طريق القياس القطعي والمباحث كثيرة وقنون منسوبة وهو قول المؤلف قال في حاشيته ذكر المؤلف
بعد القول بوجوب اعتبار الاختراز من قويم كون من جعفية انتهى يستفاد من كلمات اكثرهم ان القول مشترك
منهوى بين المركب المخلوط والموقد والقرنفة لا قدر المشترك فالمراد بالقول المركب اللغوي وليس الاصطلاحي
قدرا مشترك بينهما ولذا جزم شراح المطالع باستدراك المؤلف وذكره غير قويميات لا يظهر الاختراز من قويم من
تبيينه وان كان المتعارف في قول من الاقوال او تعفيه من القضايا ويشترط كلمات بعضهم بالافتراك اللغوي فان قيل
القياس المخلوط او العقوي ويلم تعريف الاثر بالمقابلة فالظن ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل
جزءه او جزر لفظة على جزر معناه فالقضية التي ما قاله الثنا في ان ذكر المؤلف ليصح التعلق من قضايا لا يفرغها لاجل

ووجهها لا يفرغها بمعنى كل من هو الى الاخر فان قيل يلزم من عدم وجودها تحت بالثبوت في حق الحكم ان يكون منها القلي من حيث
بحكم عدمها الى الاخر الا ترى انك لو قلت كل انسان فالحق وكل ملحق حيوان فهو قيا من ليس له الاكل على معنى بل قد استأثرت
على الاثر يقال المراد بالبحراني البحراني الاضافي او عرفه بالمسند ج تحت آخره اذ دا بالامراج في ان يكون محمول عليه هو ان
او قد افردوا لا يفتش الاستدلال في حق قبا به بعيد لان الظاهر من الامراج ان يكون شخص مع ذلك بحراني
في شئ قوله بعض يكون ان سود وكل هو كذلك اذ ليس فيه الاستدلال بالكل على البحراني ولا البحراني على الكلي
ولا باحد التساويين على الاثر فيكون ما يجرى من الاثر مع كونه من القياس ثم منها كلام آخر وهو انه قد يستدل بالملازمة
بين شيئين بالاشتغال فيقولنا كل ما كانت الشمس طالعة كان قهها موجودا كنها طالعة فالقهار موجود لان القهار ليس هو قهها
بل لانه لم يستدل به بالكل على البحراني فلهذا وكذا الحال في الاستدلال في شئ قولنا ان كان يكون نريش في السجور فلا
كس ليس في البحراني في ما ذكره عرف فهو في البحر ومن ثم قال به الحق قد العيوب في يقال التا بدين الدليل المدلول في الاستدلال
او الاستدلال الذي لا يتم الى ما امره كما في الاستدلاليات المتصلة او غير صحيح كما في الاستدلاليات المتصلة او الاقترانيات
الشرطية راجعة الى الاستدلال او الاشتغال في كلامه فحق ان القول بان اشتغال لا اشتغال على الشكل الاول كما روي
حكمه على ان تلج كل منها يسمى بالقول بان اشتغال لا اشتغال على الاخر ليس بشئ قوله ولذا جزم اذ قال شراح المطالع
المراد مشترك لان القول هو المركب فيكون عاملا ان القياس مركب بتركيب واجب عنه ليسه الحق فان ذكر المؤلف
يؤثر من المراد قول من حمله القضايا وادور عليه بوجهين الاول ان العبارة المتعارفة في هذا المعنى تعفيه من القضايا او قول
من الاقوال الثنائي ان جميع في هذا المعنى يكون معناه لا بمعنى افرق الواحدة كما هو المتعارف في جميع تعريفات هذا المعنى في
روايتهم ذلك المعنى من تلك عبارات كافي في الاختراز قوله فالقضية الظاهرة ووجه كون هذا القول بوجهه انما هو الذي
بمن القياس بمعنى المركب ايدل جزء على جزء معناه وهو هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فذكر المؤلف في معنى هذا القول
يذكر ان يقال القول في مثل الآية معناه مستعمل بمعنى القول وشرطي المركب ليس في معناه انما يشترط فيعلق معناه

ان ما زاد او قل من جيب الاندراجان المذكوران صريحا ليكون القياس مختصا بالشكل الاول فان لم يعم من
 ان يكون صريحا او لا فلا الاستقرار والتشليل البصر واجبان الى القياس كما استتقت سليمة نشاء استدعالي وانما لم
 يرد من يلزم من علم علمه سواء كان نسيا او يقينا لا لزوم العلم بعينين ومن ثم تراهم يدعون في التعريف المذكور
 القياسات القلبية مع انه قيد الاستلزام فان تخصيص ليس يعلم قال به بعد اخرها بالزوم او قال شانه الطابع
 بعد ان نقل عن صاحبها لكشف ان احد الاخرين لازم اما احتمال التعريف او بطلان القاعدة القاطنة كل قريحا
 اقتراني فهو مركب من مقدمتين بشرط كان في حد ذاته قياسا سواء بالنسبة الى قولنا اساسا وسادج او لا
 لكن قياسا لزما لا احتمال وان كان تباينا بطلت القاعدة لعدم اشتراك مقدمته في حد او وسط ووجهنا
 فانما استأفصل من اللزوم بالواسطة الا ان مجرنا مقدمتين كاف في تعقل النتيجة ومن اللزوم به سبعة
 مجرنا مقدمتين لا يكفي فيه وانما يكفي مع تعقل الواسطة ومن البين ان من تعقل ان اساسا ولب ووب اساسا
 وتعقل ان كل اساسا وسادج وسادج وتعقل جزئيا ان اساسا ولب ووب اساسا ولب ووب اساسا
 ان القول حيث مدقت تلك المقدمة كما في اللزومية بخلاف ما دام قصد كماله التعميقية والتأشبية
 واما الوسيلة التي يتجه بها فنقول وسطا فحني لانا تعقل المطلوب من قياس المساواة وان لم يحظر بالاعمال
 شيء من اجل المسندسون بقتبهم على ايراد المقدمتين ويستفيدون منها المطلوب كان استلزامها اياه
 بربحي لا نسبتي للواسطة الثالثة سادج المساوي سادج الى البين من وضع المقدمتين وبأوجه لا تعقل
 لهم في استقادة المطلوب الى شيء من المشكلات وانما الزعم انما سبق الى او ما هم من ان الاستلزام
 انما يكون اذا تكرر الوسط ولا بد ان لم دال على ذلك وفي تعريف القياس بالشرع على انهم اذا اوجروا كذا
 في الاستلزام الذات فما قلنا في مقدمتي قياس مساواة بالنسبة الى قولنا اساسا وسادج او لا
 استلزاما لاجل اياه الوسط فقد تكبرنا به نسبة العقل ومع ذلك يطالبون بوسطا مكررة للوسط وان اعتبروا ان
 ذلك الاستلزام بالذات فقد انفسهم قد يقال بهنا بحث آخر وهو ان المقدمة الالمانية والمقدمة
 في قوة المذكور ان تكون لاجل اصل اللزوم او لغيره فان كان الاول فيصدق على قياس المساواة مثلا
 سبكا المقدمة او مستلزم لذاته بدون مقدمة فخرية وان كان الثاني فلا فرق بينه وبين الاشكال في النتيجة ثم انه
 وسلم ان اللزوم لم يهبط مقدمته فينتج ليس لانه ولكن من اين سادج او لا كان به سادج مقدمته في قوة المذكور
 والحد انما هو ان سادج والقياس لا يكون لذاته فاذا لم يكن ما معارضا يكون لذاته والقياس لا يشك في يحصل
 المطالب للظرة بقياس المساواة ويجري مجرنا فلو لم يحصل قياسا لم يخفق في القياسات المقصودات فياكره
 ما فهم قال الله فبحث يصدق تلك المقدمة آه يعني حيث يصدق تلك المقدمة كما في قياس المساواة

فان نصف النصف ليس بنصف على هو ربع والنصف
أكثر اخراجه لانه لم يصل بالذات قال في الكاشفة جواب سؤال مقدار رده بعض الفضل
ان الاخراج يوجب الاختلال في حصر الكثرة في الثلاثة انتهى ولما كان لغوهم ان يوجب ان قياس
المساواة مع المقدم الايجابية موصل بالذات فخرج به يوجب الاختلال في أكثرها كما كان
للموصل بالذات وقعه لقوله واما مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين داخلين في تعريف لقياس
الاول قولنا اساد لب وب مساويج المنتج لقولنا اساد لمساويج والثاني ما يحصل من القياس
بهذه النتيجة مع تلك المقدمة وهو قولنا اساد لمساويج وكل مساويج مساويج منتج
النتيجة المطلوبة وهي مساويج كما انه قياس بالنسبة الى ان اساد لمساويج منتج له بالذات وبالحكم
لقياس المساواة اعتبارات الاول اعتبار بالنسبة الى النتيجة المطلوبة بلا الفهم المقدمة
الايجابية وهو بهذا الاعتبار ليس داخل في حد القياس والثاني اعتبار بالنسبة اليها مع الفهم
تلك المقدمة وهو بهذا الاعتبار راجع الى قياسين داخلين في حده والثالث اعتبار بالنسبة الى
النتيجة اللازمة منه في كل مادة سواء كانت المقدمة الايجابية مادة فيها اولاد وهو بهذا الاعتبار
القياس موصل بالذات ولا مضايقة فيه فان القياسية تختلف باختلاف ان ينسب اليه تكرار احد
تمامه بول على وجه دليل دفع توهم عني ان يذهب ان التزام قياسية بالنسبة الى النتيجة اللازمة
باني اشتراطهم ان كل قياس اقترافي يتركب من مقدمتين متشاركتين في حدود وجه الدفع انه
يهان لهم في اشتراك احد تمامه فانه لا شبهة في ان مقدمتي قياس المساواة متساويتان بلا وساطة
لقولنا اساد لمساويج فلا بد من الالتزام والاعتراف بان تكرار الوسيط تمامه ليس ضروريا في القياس
وشروطه لقول آخر واللازمة متناقضة في الحد وكما لقول جز را كح هو لوجب ارتفاعه وارتفاع
بحر هو وكل ليس بح هو لا لوجب ارتفاعه ارتفاع البحر هو لوجب ارتفاعه وارتفاع البحر هو لوجب
ان جز را كح هو لا لوجب ارتفاعه وارتفاع البحر هو لوجب ارتفاعه وارتفاع البحر هو لوجب ارتفاعه
المستوى فانه اي عكس النقيض كالعكس المستوي في اللزوم فخرج ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض
واجري محرا كقولنا لزم لب وب لزم بح فانه لزم لزم ك فلو داخل في قياس المساواة ولا يجب
ان يكون الحكم في مقدمات المساواة وشمية باعتبار متعال المقدمات التي حكم بها بالمساواة في بعض افرادها
يعرف بما يتركب من قضيتين متعالمين كقولنا لزم لزم ك فلو داخل في هذه الصورة البعيدة قوله
ان من النصف او يعني قولنا ان النصف لب وب نصف ك لم يلزم ان النصف ك لان نصف النصف لا يكون نصفاً

كبرية فلو وسط ليس بمشترك فهو معدول من وجهه الى وقوع الشركة في بعض الاوسط ولذا لم يستحق
 ان يسمى باسم ويجعل تخليقه قانونا ويمكن ان يعد في المركبة وبما ان مساو لب قهينة موفرها او محمولها
 مساو لب ولما كان مساو لب محمول في القهينة الاخرى يمكن ان يقيم مقام سنج لم يفرقنا مساو لب
 من قولنا مساو لب فان جعلنا قهينة كاسين مترادفين قولنا مساو لب وقولنا مساو لب سنج
 في قوة نفس واحدة ونضيف الى الثانية التي هي في قوة الاولى قولنا مساو لب سنج سنج
 مساو لب ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفردا اما ان جعلنا هاهنا سنج قباشرين احدهما محمول
 على الاخر حتى لا يكون القهيتان المذكورتان في حكم القهينة الواحدة فالتأليف قولنا مساو لب سنج
 لب سنج لان مساو لب سنج فاساو المساو لب ثم نضيف اليها الكبرى المذكورة هي قولنا مساو لب سنج
 سنج فاساو سنج وهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذن كان مساو لب سنج
 الاول في قوة صغرى القياس وعلى التبتير الثاني صغرى القياس الاول بينهما وقولنا لب سنج ليس
 بمركب قياس بل هو بيان حكم للبناء الذي هو جزء من احد حدود القياس وبجسم القياس وباجمله فقولنا
 مساو لب سنج سنج كبرى محذوفة هذا كما ورد في الحكم لما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس
 فاشرك فيه في تمام الاوسط حيث موضح المقابلة الثانية جزء محمول الاول وذكر الشيخ انه سقط فيه مقدمة وهي
 ان مساو لب سنج مساو لب لا بد ان يكون هذه المقدمة بحيث اذا انقسمت مع مقدس القياس نصير على هيئة
 القياس اراد الشارح ان يبين وجبا انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمة بحيث يكون على هيئة
 القياس والاولى ان يوجه على صورة قياسين كما يقال ج مساو لب وكل مساو لب فهو مساو لب
 الا ان ج مساو لب مساو لب مساو لب لا يوجب مساو لب مساو لب مساو لب مساو لب مساو لب
 فلو لم نعرف على وجه القهيتين متخالفين بحسب المفهوم كاسين مترادفين وليس بجسم فالحال ان
 في القياس اشكال وهو انه اذا كان ج مساو لب وب اليه مساو لب ومساو لب مساو لب مساو لب
 فلو كان ج مساو لب نفسه فهو محال لان المساواة بعد المغايرة واجاب بان المغايرة بحسب الاعتبار كافية
 في صحة تكرار احداه المشهور انه لا بد في الاقترانيات من تكرار احد الاوسط تمامه واعتراض عليه
 ان لا يزم من تعريف القياس ليس الا الاستلزام للتشبيه بالذات واما تكرار الاوسط تمامه
 ان عليه بل ربما لا يشتمل على وسط كما في قياس المساواة فانه يوجب بالذات ان مساو لب سنج
 مساو لب سنج وجزء يخرج وذكروا لنا كل ج ب وكل ا لب سنج لاشي من ج ا بالتحلف ثم قال
 لعلنا قد افترقنا القياس لو كان لم يوسطه للتحقق لا لملج كاشترط المعبرة في الاشكال

الاربعة واهو شرط العلم بالانتاج كالشرائط المعبرة في الاقيسة الاقتضية ذكر الوسط ليس شرطا للانتاج
 بل للعلم به انما يقياس انما ضبط قواعد وعرفنا كلمة اذكر الوسط وقال بعض المتأخرين ان اذكر الوسط
 قد لا يكرر كما في قياس المساواة وكما اذا قلنا زيدا خمر وعمره وكتب فزيد اخو كاتب وباجله احد الاوسط
 لا يجبان تكرار كما في جميع المواضع بل في موضع يكون حمل الاكبر نفسه على الاصغر فهو لا يحتاج الى
 جاس له ما اذا كان المجهول صدق بيقين ازيد عليه على الاصغر فلا بد من تكرار شي يرتبط بذلك الشيء
 بالاصغر فيلزم انما قد يكرر الاوسط بنقصان وقد يكرر بزيادة ولم يقرر بان على ان احد الاوسط يجب تكرار
 من غير زيادة ولا نقصان بل يكرر بزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة قولنا العالم
 سولف وكل سولف مولف فالعالم مولف فالحال الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة
 اللام والمجهول عليه هذه الزيادة هو المؤلف بالاكسر فاذا اسقطنا المكر رعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر
 حرف اللام ومثال النقصان قولنا زيدا خمر وعمره وكتب فزيد اخو كاتب فان المجهول ههنا النتيجة
 باعتبار خبرنا معنى كاتب فيكون زيدا فاشخص من الاشخاص كانه معلوم وهو المجهول انما المطلوب هو كون
 ما نضيف اليه المجهول كاتباً فيستلزم ذلك المطلوب تحصيل امر يجعل الكاتب بحيث يضاف اليه ذلك المجهول
 وذلك الامر هو عمره فاذا تكرر وسقطنا ذلك المكر رعدى الحكم بالاكبر مع قيد الى الاصغر هو سولف وقد
 قلل المحقق الرواني عن بعض علماء الحق الطوسي انه قال لا يجب تكرار الاوسط تمامه فانهم ذكر وان
 المطلوب من القياس الاقتراضي المركب من انفصالات وبهجمات هو ان يكرر بالتالي فقط كقولك
 اما ان يكون زوجا او فردا وكل زوج كذا وكل فرد كذا ففي هذه الصورة لم يكرر الاخر من جنس الى
 هذا وان كان خلاف الشهور لكنه هو الصحيح قال المصنف المأثمة مناقشة احمد واداد قال العلامة
 في شرح المطلب اعلم انه لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض واختلف في القياس وانقصر في القياس
 على الاستلزام بوسطه المقدمة الاجنبية كذا في او ج لان الغرض من وضع القياس استعمال المجهولات
 على وجه الالزام والمقدمات كما يستلزم المطالب بطريق العكس المستوي كذا يستلزمها بوجه استلزام
 عكس النقيض فلا فرق في الاستلزام فاما كما تقول في العكس المستوي متى صدقت المقدمات
 صدقت احد هاجس عكس الاخرى وحي صدقتا صدقت النتيجة كذا يمكنك لزيادة كذا بعينه في عكس
 بخلاف المقدمة الاجنبية فان المألوم بمقتضى ليس هو المقدمات بل معنى وحيد على في القياس
 لا يحتاج الى البيان ولا يحتاج الى بيان يحفظ حد والقياس ولا يغير الاثر تبيينها والى ما يغير حد
 احد طريقه والى ان يغير طريقه سمانه اكلامه فالاول هو الشكل الاول والثاني هو الاشكال الباقية

ان حصول العلم عقيب النظر بالعادة بناء على ان جميع الكمالات مستندة اليه سبحانه وتعالى
 بمراد اسطة وان لم تكن قادرين على تقدير الاشياء منه ولا وجوب منه ولا عليه ولا علاقتين بالمراد
 المتعاقبة لا يخرج من العادة الا كونه متعلقا ببعضها عقيب بعض كالحراق عقيب حماسة النار والكر
 بعد شرب الماء والشبع بعد اكل الطعام وليس للماسة والشرب والاكل دخل في الاحراق والكر
 والشبع بل الكل واقع بعد رتبة واختياره فلهذا يتحقق الاحراق لا حماسة ولا ماسة ولا احراق مثلا
 واذا ذكر بعد وفعل منه يقال انه فعل منه بمراد العادة واذا لم يتكرر فهو خارج للعادة ولا شك
 ان العلم عقيب النظر يمكن ما حدث محتاج الى المؤثر فلا بد ان يستند اليه سبحانه وتعالى ويصدر منه
 بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم متكرر فيكون بالعادة

والنتيجة هو القياس الشرطي والاراجح هو البيان على طريق عكس التقيض وتعليل التقيض ان العكس المستوي
 اسطة في الاثبات فقط فان الشكل الثاني مثلاً يتبع لو عكس الكبري وجعل الشكل الاول وكان تلك النتيجة
 حينها مفارقة والرد الى الشكل الاول كونه على النظم الطبيعي بخلاف عكس التقيض فان كون جزاء البحر بحر
 مستلزاما يحصل من عكس التقيض لاسن المقدرة الثانية فاذا لم ينظر الى عكس التقيض كان القياس المذكور
 شكلا ثانيا مستجابا لقولنا جزاء البحر ليس بنحو ضرورة ان نتيجة الشكل الثاني لا يكون الاسالبة وهذه النتيجة
 هي النتيجة المطلوبة كما لا يخفى وباجملة النتيجة اللازمة بواسطة عكس التقيض ليست نتيجة لاصل القياس بل هي
 لازمة من الضام عكس التقيض الكبري مع الصغرى واما ما يلزم بواسطة عكس التقيض المستوي فهو لازم لاصل
 القياس والعكس المستوي واسطة في الاثبات وبهذا يظهر ان عكس التقيض واسطة في العروض لا في البرهان
 كما مر في الشارح وان ظن الشارح بالتكلم من بعض الظن قوله ان حصول العلم عقيب النظر او قال في القواعد
 وشرحه انما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الكمالات مستندة الى الله تعالى ابتداء اي بلا واسطة وعلى انه
 بناء على ان قادرين على تقدير الاشياء منه ولا يجب عليه الا علة بوجوب منه ولا علاقتين بالمراد
 لمراد يتحقق لبعضها عقيب بعض كالحراق عقيب حماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للماسة والشرب
 دخل في وجوب الاحراق والري بل الكل واقع بعد رتبة واختياره تعالى فلهذا ان يوجد الماسة بدون الاحراق
 والاحراق بدون الماسة وكذا الحال في سائر الاعمال واذا ذكر بعد وفعل منه وكان دائما او اكثر يقال
 انه فعل بمراد العادة واذا لم يتكرر او ذكر قليلا فهو خارج للعادة ولا شك ان العلم بعد النظر يمكن ما حدث
 تحت المؤثر والمؤثر الا الله تعالى فلهذا فعله انما هو بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم واكثر فيكون عاديا
 وسهيا كلام من وجوبه منها انه يلزم من ذلك سبب الكل بدون الجزاء مع فرض بدون الموضوع وبهذا يظهر

والثالث وهو نهجها الحكماء انه على سبيل الاستعداد على ان المبدأ الذي يستند اليه امر او شئ
 مالم يوجب مدغم عام فيفيض وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلافه فاما ان استعداد
 حصول النظر فيفيض النتيجة ومن ذلك المبدأ وجوب عقليا وبهنا نهجها مابعد اختصاره الامام الرازي
 بعمل المعتبر لم يوجب حصول النظر كحصول النتيجة فالنظر والنتيجة كذا هما فكلان للسطر الا ان النظر يصدر
 من سطرته مثل ان الباشرة والنتيجة لحدودها بواسطة النظر حقيقة فعل لها التوليد وبذلك على املهم من ان
 انكالي الاستعداد صادرة عنهم اما بواسطة وجوب الباشرة او بواسطة وجوب التوليد لمعقول العلم بواسطة النظر
 مثله من امانهم منهم من غير ان يكون لصنع السد العالي مدخل فيه وادور حليمه تارة بان التوليد فعل يصدر
 من فعل آخر والعلم ليس فعلا بل من مقولة فكيف او الاضافة او الانفعال على اختلاف الاما والواجب يتم
 امدادها بالفعل بهيئة الاثر المرتب على الفعل والاما بالنسبة الابري في شره للواقف من ان المراد بالعلم الحكم
 قائم من مقولة الفعل على نهجها البعض وان كان غير مختار في شخص السمات النظر في التقديرات فلا يكفي بعده
 والاشارة بان تنكير النظر لا يولد العلم المستفاد به بالاتفاق فيما بينهم فلكل ابتداء النظر يعني ان لا يولد العلم
 لا اشتراكه في النظر وواجب عنه المعتبر بان هذا القياس لا يقيد اليقين لانه قياس نقى لا يقيد الاطلاق
 ولا قلنا لعدم افادته العلم لكونه بعد حصول العلم فلو حصل العلم لم يتم تحصيل العلم فاما حصوله فاما
 قبل حصوله لا يلزم هذه الاستحالة وبالحكمة في القياس قياس مع الفارق وزيفه المعنى حراشي السلم
 من انقضاء الماني النهاية بان الكلام في التذكير بعد الغفلة عن حصوله فانه لا يولد العلم عند المغفلة مع انه
 لا فرق بينه وبين ابتداء النظر في عدم حصول العلم قبله فلا يجدى الفرق المذكور املا فافهم قوله
 والثالث نهجها الحكماء انه حاصل مرادهم ان المبدأ الذي يستند اليه امورا او شئ في عالم الامكان يوجب
 عام فيفيض ثم يتوقف حصوله على استعداد ذات خاصة ويختلف حصوله بحسب اختلاف تلك الاستعدادات
 فاذا تم الاستعداد بحصول النظر فيفيض العلم عليه من المبدأ والقياس الذي هو الواجب بلشانه بقدر الاستعداد
 وليس مرادهم من المبدأ والقياس العقل الفعال كما نراه في البعض لما صرح الشيخ في الفصل الرابع من تاسعة
 الهيات الشفاء ان الموجودات كلها وجودا عنه وقال في ذلك الفصل اليقظ وهو فاعل الكل بمعنى ان الوجود
 الذي فيفيض عنه كل وجود وبالحكمة متى حصل العلم المقدمتين المختلفتين على شرط الاستيعاب فيفيض النتيجة
 عليه من المبدأ والقياس الذي هو عام فيفيض له وجوب عقليا بمعنى ان العقل يحكم باستيلاء الانكسار كالحصول
 من النظر والسرقة ان هذا الحصول ممكن بل اريب والممكن لم يجب لم يوجد وهذا الوجه ليس من النظر
 كونه حلية مفيدة والاستعداد الغيضان فهو من المبدأ والقياس والنظر خيل شيئا لا يعدل بالاشياء بالاشياء

ويلوح عليه آثار رضى المصنف في السلم وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب على المازم
 لزوما عقليا غير متولد منه وهتدل الامام على وجوبه باننا نعلم بالضرورة ان من علم ان العالم غير كل
 شئ غير حادث واجتمع في ذنبه ايمان المقدمتان على هذه المسألة استلزم ان لا يعلم ان العالم حادث
 وعلى انه غير متولد بان جميع الكمالات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر لا يكون ممكنا
 بقدرته تعالى لا بقدره العباد ولا يعلم ان هذا المذهب لا يصح مع القول باستنداد الكمالات اليه سبحانه
 وتعالى ابتداء فان فيه تحويرا لان يكون لبعض آثاره تعالى مدخل في البعض بحيث يستلزم تكلف
 عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل بقدرته تعالى كما يقول المعتزلة في افعال العباد
 فان وجوب بعض عن بعض لا ينافي قدرة الاختيار على ذلك الموجب اذ يمكن ان يفعله سبحانه وموجبه
 وان يتركه بترك ذلك الموجب وح يقال النقص صدر به سبحانه واجب ذلك ان يفعله سبحانه وموجبه
 بانفسه ونبيه سبحانه عقليا بحيث يستحيل ان يترك عنه لانه يستند اليه سبحانه بلا واسطة وهو سبحانه
 قد تم في التقسيم لوجودية مفهومه ولكونه بدوي الانتاج لفراسة واخره في الاحكام لاهتمامه
 الاقتراني وكثرة مباحثه ان كان النتيجة او نقضها من كراهية حيانية قيد ما لان مادة النتيجة المذكورة
 في الاقتراني ايضا والا فاقتراني فان تركيب الاقتراني من احتمالات الصرفة المحلى والا فشرطي

من المبدء العياض قوله ويلوح عليه آثار ما رأى من العلم اختار هذا المذهب في السلم حيث قال واقتار
 الامام الزاخرى ان حصول العلم بالمطلوب واجب عقيب وجوبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد
 منه اذ ليس لقدرة العبد تأثير في حصوله وان هذا شبه لان حاصله يرجع الى اللزوم ولزوم بعض الاشياء
 للبعض ما لا يتكسر الاثرى ان وجود العرض بدون الجوهر غير معقول وكذا ثبوت الكل بدون الكليات
 انتهى انظاره ان هذا المذهب مما قال الحق للهواني في شرح العقائد العنصرية ان حصول كلام الامام
 اشد من هذا التقدير يكون العلم حاصله لقدرة الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يستلزم تخلفه عنه
 عقلا لا فطرته فيكون حاصله لقدرة الله تعالى ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر فيكون
 بعض افعاله تعالى وهو العلم لبعض وهو النظر ومن البين ان الاشعري لا يمكن ان يبين بعض الاشياء
 لزوما عقليا مع بعض مع ان الكل مستند عنه الى الله تعالى ابتداء وكيف يترك احد من العقلاء
 ان الله متفانيين يستلزم العلم بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل اجزائه كما لا يخفى
 وانما ان الله تعالى على غير اعادة الله تعالى فكل ما يمكن تعليق اعادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود
 بدون توقفنا على غيره فلا يرد الى ما يجاد البياض في كسره بتوقف على ازالة السواد

بوجه واحد أو اشعري يقتضي ان لا يوفق عليه وذلك ان يتعلق بالمراد أو بما يجاد البياض من مستلزم
 العلم بالعدم السداد وبعدها يتبع الجواب عما ورد عليه السيد المحقق في شرح المواقف وبيان الشارح
 انه لا يعلم انه اذا لا يزم من كون العلم بما حصل بقدره الله تعالى لا زما للنظر بحيث يستلزم عنه
 عقلا ان يكون حصوله من الله تعالى موقوفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا في القول
 باستناد جميع المكاشات الى الله تعالى متعددا اهل العلم من ذلك ان يكون بعض اعداء وهو يعلم
 به من آراء ومبرراته فيقول لو حوسل العلم عقيب النظر ساق لمذهب الاشعري
 قبيحا انه سداد لا سلافة بين شيئين فوجب امتناع الافتكاك فالاستلزام العقلي عنده مسمو باللام
 القياسي لا بالثباني حراز الفسكاك مع ان قوله وان لم يكن داهيا منه ابتداء اصرح في ان هذا الوجه
 هو سبيل النظر وهذا في مذهب الاستماع قطعيا وفعل الحق ان مذهب الامام مخالف لمذهب
 الثلاثة اذ كل واحد من هذه انما هو من الله تعالى بعد تعلقه بشيئة اذ لا وجود الا بالوجوب فهو
 ضروري في الوجود باختياره تعالى مخلاف مذهب الحكماء فانهم يقولون الاختيار معنى صورة الفعل
 والترك وان قالوا بالا اختيار مع ان تارة فعل وان لم يتسار لم يفعل فانه بهذا المعنى لا ينافي الوجود
 وغير موقوف على النظر بل هو بالنظر كلاهما مستندان الى الله تعالى على خلاف مذهب المعتزلة والظاهر ان
 بجهة العلم الله تعالى نعم قد جعل الله تعالى لتعلقه بشيئة سببا هو النظر فهو واجب منه عقيب النظر
 وبالحكمة الامام قائل بان النظر فعل الله تعالى ما حصل منه الاختيار والنتيجة فاحصل من هذا الفعل
 بالوجوب بالقول اي لازم له محال ان يمتنع اني ار فعل الله تعالى وخالف الحكماء اني ار فعل الله تعالى
 بالاختيار وخالف الاشعري في القول بالوجوب ولا يرد انه اذا جوز ان يكون بعض آثاره تعالى
 لبعض فانه يستبعد ان يكون البعد الذي هو اثر من آثاره تعالى حافيا وموجبا للافعال نفسه
 فهو راجع الى مذهب المعتزلة وان قيل المراد بالوجوب عقيب النظر ان النظر مدخل في البهامة في
 وجوب العلم ولو بالاحاد فهو راجع الى مذهب الحكماء وان قيل ان المراد بتعقيب الازمان فيقتض من غير
 مخالفة النظر فضلا فارجح الى مذهب الاستماعه فاصل ولا تنزل قال المعمر ان كان النتيجة أو المراد
 ما ذكره كماله كماله لان الذكر بالقوة من لوازم القياس السليق ضرورة جواز الكبرى الكلية مستتمة على
 النتيجة بالقوة وانما سمى باستتائية الاستتمالة على حرف الاستتمالة حتى لكن متاذا على ان الا التي هي حرف
 الاستتمالة حقيقة بمعنى لكن في الاستتمالة المستطاع كما ثبت في موضعه فان قيل لو كانت النتيجة او مقتضاها
 المذكورة في القياس الفعل لزمت العسادة ولم يكن القول للالزام متائيا لكل وجه من المقدمات

واقارم خمسة لان تركيب من شرطيتين فاما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة واول
 تركيب من حلية وشرطية فاما من حلية ومتصلة او حلية ومنفصلة وموضوع المطلوب يسمى الصغر لانه
 في الغالب يكون اخص وهو اقل افراد فيكون اصغروا هو فيه الصغرى لانها ذات الاصغر ومحمول
 اكبر لانه في الغالب يكون اكثر افراد فيكون اكبر واما هو فيه الكبرى لانها ذات الاكبر والمتكبر والوسط
 لتوسط بين طرفي المطلوب والقضية التي جعلت جزء قياس مقدمة لتقدمها على الظن وطرفاها
 حدانها طرفان فاقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا بآلة ونسبة الاوسط الى طرفي المطلوب
 شكلا وجنسية ظاهرة فاللاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول لانه على نظم طبيعي
 الانتقال المدبر فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر

يقال النتيجة جزء المقدمة لا مينا والمراو يكون النتيجة اذ فقيضا من كونه كون اجزاء النتيجة اذ اجزاء
 المذكورة بالفعل على الترتيب الذي يكون في النتيجة فلا يتوهم ان النتيجة اذ فقيضا ليسا بالذكورين لان
 بالفعل لان كلاهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية قوله واقسامه خمسة بل ستة فثلاثة بتشابهة
 الاجزاء وثلاثة مختلف الاجزاء فالثلاثة الاولى كالتركيب من حليتين او متصلتين او منفصلتين مثال الاول
 اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
 فكان اذا كان النهار معدوما فالشمس غائبة ومثال الثالث ان كان العبد امارد واما او فردا وكان معدوما
 لوكايب امارد واما او فردا وللثلاثة الاخرى كالتركيب من حلية ومتصلة او من حلية ومنفصلة او من متصلة
 ومنفصلة مثال الاول ان كانت الشمس طالعة فالنهار اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال
 الثاني ان كان الشمس طالعة فالنهار اذا كانت الشمس طالعة فالنهار اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
 موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم وليعلم ان قدا او المنطقيين خصوص الشرطيات بالقياس
 الاستثنائي ولم يتبعوا الشرطيات الاقرانية قال ارسطو في شرح الاشارات الموردي في تعليم الاول
 في الحملات الصرفة والاستثنائيات الموسمية الشرطيات والشيخ قد وضع في الخارج الشرطيات الاقرانية
 من القوة الى الفعل فالشرطيات عند ما توجد في الاستثنائي توجد في الاقراني قوله وجنسيتها ظاهري
 عن الى العباس الكبرى ان تسمية ملكا لية متكام من قبيل انه شبه بشكل المربع من اشكال الهندسة
 وذلك لان المقدمتين المقترنتين على استقامة شبهتها بوضع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت
 بالضلع الذي يقابلها واستراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبهت بالضلع الثاني واشترط
 محمول المقدمة الكبرى بمحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل الثاني فسميت القياس من شكل على طرفي

وهو مقال طبيعي يتقاه الطبع الكبير القبول ويكون بين الاثنين اذا الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم
 تجمع افراد الاوسط ومنها الاصغر فثبت الحكم للاصغر ايضا بنوعيات لا يحتاج الى فكر وروية او محمولها
 فالثاني وهو اقرب من الاول في كونه طبيعيا ولذا وضع في المرتبة الثانية حتى ادعى بعضهم انه بين
 موضوعهما فالثالث فانه ابعد من الاول بالنسبة الى الثاني ولذا وضع في المرتبة الثالثة ولكن
 الاول فالرابع وهو لتمازج الاول في المقدمتين البعد جدا حتى سقط الشك في الشئ ابو نصر الغافق
 والشئ ابو علي بن سينا من الاشبار وبعضهم عن التقسيم وفي كل شكل يرتد الى الآخر بعكس المثال
 ويؤخره فلا قياس بين جزئيتين والاساتين والنتيجة متتبع اخر المقدمتين كما وكيفيا بالاستقراء
 قول الصدر السيزي في حاشي شجرة حكمه الا تراق بعد نقل هذا الكلام وكذا التسمية الصغرى بالام والكبرى
 بالاب واحد الاوسط بالمادة الفعيلة المتكررة المتقلة من ظهر الاب الى بطن الام لاسيما اذا كان موضوعا
 بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق انتم كلام تشبيهي في غاية الحسن قوله وهما مقال طبيعي
 اعلم انه انا وضع الاشتغال على هذا الترتيب لان الاول على نظم طبيعي لا متقابل الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط
 ومنه الى الاكبر ليعلم انتقالا عن الاصغر الى الاكبر هو انتقال طبيعي كونه من الاثنين اذا الكبرى فيه دالة على ثبوت
 الحكم لكل ما تحت الاوسط ومن مملتها الاصغر فثبت الحكم ولا يحتاج الى فكر وروية ومنه الى الطالب الرابع
 المعنى هو الايجابان والسلبان والاشرف منهما هو الايجاب الكل والايجاب اشرف من السلب والكلية اشرف
 من الجزئية كونهما النوع في العاد بخلاف الجزئيات لعدم انطباقها وتيلوه الثاني في الشرف لانتاجه الكلية وهي
 اشرف من الجزئية والثالث وان اشرف الايجاب لكنه لا ينتج الا الجزئي والكل وان كان سلبا اشرف من الجزئي
 كونه النوع في العاد وايضا الثاني يوافق الاول في الصغرى وهي اشرف المقدمتين لاشتغالها على موضوع
 المطلوب الذي هو اشرف وتيلوه الثالث فانه يوافق الاول في الكبرى وتيلوه الرابع نحوما لغة الاول
 في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع اذ محصله ان الشئ مندرج في شئ والشئ الآخر مندرج في هذا الشئ
 والمقصود بالاستنتاج ان البندرج قبل الاول مندرج في الندرج في الثاني وبعد مثل هذا الاستنتاج خطا
 قوله وبعضهم عن التقسيم انه اعلم ان القداما قالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا في احد المقدمتين
 وموضوعا في الاخرى او لا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيها وموضوعا فيها فخرجت الاشكال الثانية ولم
 يستبرأ وانقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من تحتهم والمتأخرون لما بينهم لذلك اعتدوا
 لهم ادلایان الرابع بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط
 الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع بخالف له في مقدمته جميعا

فتعقد كالحجارة من الارز التكرار واعلم ان قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان يكون صغيرا
 موجه او اني حكم الموجبة ان كانت ممكنة او وجودية يصعد في بيانها كما يصعد في سلبها فيكون صغيرا
 اوسطه فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية الملازمة لكل منهما يتجان صغير في الاشكال والاذن في السالبة
 الممكنة فلا يلزمها موجهية مستتجة فتكون سالبة مستتجة لان لا زعم اللازم لا زعم فيقال متى صدقت
 السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجهية مع الكبرى وسعي صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة في اريد
 السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة وتكون موجبة ولك في السالبة الوجودية لا اذنت وهي
 تتيج لمرتبتين فان لها لانه بين الموجبة اللازمة والموجبة الوجودية فحي نتيجة ما لم يبين مثافضة السالبة
 تتيج لقوة تلك المخرجات اللازمة لما كان يدل اذ كانت الصغرى ممكنة لا يكون الا صغرا فلا تفت الا وسطا
 لان الحكم في الكبرى على ما اوسط بالفعل فلا يتناول ما اوسط بالامكان فيقال قد يصح تحقق الصغرى
 في شرح الاشارات ان المراد بالمكن ان يكون مكناني تبعية والحكم الاسبالي حاصل فيه بالفعل لا بالامكان
 الشرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط يعني ان المراد مادة الاسكان التي تكون الحكم الاسبالي
 فيها حاصل بالفعل يتحقق الاندراج فان قبل شغل هذا القياس معنى الذي يكون صغيرا في قوة
 الموجبة لا يكون مستتجا لذاته بل بواسطة استلزام الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في هذا القياس فيقال المراد
 بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس ان لا يكون بواسطة مصادرا ولا يخرج البيان بالكلش
 المستتمى على المراد ان لا يكون بواسطة مقدمة اجبية وهي ما يفتقر حد وذا حد والقياس والمقدمة
 بالقياس الى السالبة ليست كك في امثال هذه القضايا ارتباطا لموضوع المحمول حال في القياس
 سواء كان ارتباطا محتملا للطرفين كما في الامكان الخاص او بحسب الوجود كما في الوجودية اللازمة فالقوة
 والسالبة كصلاهما ارتباطا شتم على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم الايجاب
 والسلب للفظين بل انما يلزم للنسبة المركبة من جهة الايجاب الشتم على عليه فانتاج هذه السوالب
 ليس لانها في قوة موجهية تها على الاشتغال معها بل على الايجاب فيكون القياس الشتم على مستتجا لذاته
 او الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس شتم على الايجاب المعنوي كذا حقق المحقق الطوسي
 في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط معنى ايجاب الصغرى لينتد دخول الاصغر في الاوسط
 يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الدامل فيه ولو لاه لما علم ان ذلك الحكم على يقع
 على ما يخرج عن الاوسط لم لان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان ليس
 ولا يقع على غيرهما اقلت في نفس من النفس انسان وكل انسان حيوان فاحت كل فرس حيوان

هذا الشرحان عن ايجاب النعوى وكيفية الكبرى في وجهان معاني اربع قرآن من السبعة عشر فان ايجاب الكبرى
 او جزئي او كلية الكبرى ما يجيء او سلبية ومضروبة الاثنين في نفسه اربعة فاذن القرآن القياسية اربع والاولى حقيقة
 نقدان احد الشرطين او كليهما قال المصنف الاول ان النتيجة انه اعلم ان الشيخ ابو سعيد ابو جعفر قال ابن سينا ان مداركم
 على الاستدلال ومدار الاستدلال على الشكل الاول الذي هو اربعون كلفتم بتأويله وهو دورى الاتباع مستلزم للمعادلة
 لا شئنا لكبره او كلفه على المطلوب فيلزم هذا المعنى في الدليل وهو انصافه اذ لا يستلزم الى دور فالتسليم على ايجاب ثبات المطالب
 واجاب عنه ابن سينا بان شئنا الكبرى على المطلوب ثم لان المطلوب وان كان من فروع الكبرى الا ان شئنا لاسي فرجها
 انها بما تقر به العقل فيعلم الكبرى الكلية بما تترفع على العلم بغير دعاء اما لاى لمخبرنا من ضروراتها التي من
 جزئيات موضوع الكبرى المعنوي كل موضوع الكبرى على العلم بغير دعاء فتسلي لاى لمخبرنا من ضروراتها التي من جزئيات موضوع
 اى لمخبرنا من ضروراتها المعنويات خصوصية والمطلوب هو العلم بغير دعاء فتسلي لاى لمخبرنا من ضروراتها التي من جزئيات موضوع
 طرية حوالا لا يتعارف جوارها وانما يتباين اختلاف المعنويات لا ترى انه اذا جبر من ضروراتها المعنويات لاسي كان الحكم عليها ايجاب
 نظرا واذا جبرها بعنوان المتغير كان الحكم عليها ايجابا لا بد من بعض المتغيرين كان فشا السؤال ان علم ايجاب
 صاقية من خبرها لا مجال لان ردة تمامهم صارت ضافية من كدورات التعلقات ليسا قل المجاهدات والرياضات بحيث
 ينتقش منها ويطلع صور المسوسات والمعقولات على امرى عليه من الخصوصيات فالشيخ ابو سعيد لما كان من ايجاب
 نظري عالم فسال على ما هو حاله ولا يجزى الاجمال والتفصيل في علمنا يجزى ان في علم ايجاب الاستدلال كان الشيخ
 من ايجاب الاستدلال نظري عالم واجاب على ما هو حاله ولا يخفى في هذا الكلام من الاتساع قال المصنف والثاني في التفصيل
 المقال بحيث يكشف حقيقة اى الى ان بعض القدماء من المنطقيين قالوا لا ايجاب لعدم عدم شئ عام من شأنه ان
 هو واثان جنبه القرب او البعد ان يكون له ذلك الشئ فيكون عدمه ايجابا وعدمه الاستدلال والتعقبات
 سلبا فانما ليس من شأنه ولا من شأن فوجدها من شأن جنبه الا غيب لم والبطلان الشيخ ايا اذا قلنا انهم ليس
 بالعرض وكلما ليس لبر من غنى عن الموضوع فينتج بالضرورة ان يكون غنى عن الموضوع لا يتدرج البين والشكل الاول
 لا ينتج اذا كانت مفترجة فيكون قولنا انهم ليس لبر من غنى عن الموضوع لا يتدرج البين والشكل الاول
 ولا من ثمان جنبه الغريب والبعيد وادود عليه ولا لانه لو صح ما ذكره الشيخ لزم ان لا يشترط في ايجاب وجوده
 اذا قلنا انهم ليس لبر من غنى عن الموضوع لا يتدرج البين والشكل الاول لا يتدرج البين والشكل الاول
 قولنا انهم ليس لبر من غنى عن الموضوع لا يتدرج البين والشكل الاول لا يتدرج البين والشكل الاول
 لا يتدرج البين والشكل الاول لا يتدرج البين والشكل الاول لا يتدرج البين والشكل الاول لا يتدرج البين والشكل الاول
 كما في المتأخرين المذكورين اعني قولنا انهم ليس لبر من غنى عن الموضوع لا يتدرج البين والشكل الاول

وبما حررنا لا يتوجب في شرح المصطلح في فصل العدول وتفصيل ان استخراج القياس لا يتوقف على صدق
 المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع انما كانت صادقة موجبة لوجوده ان يكون قولنا انما
 ليس بوجود موجبة كاذبة مع انه منج وفي الثاني انما كانت المقدمات في الكيف سقط بهذا الشرط ثمانية
 فزوب الوجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين وكلاهما الكبري سقط بهذا الشرط ثمانية
 الموجبتان مع السالبة الجزئية والسالبتان مع الموجبة الجزئية ولا يلزم الاختلاف وهو دليل
 العمق والامثلة ظاهرة اذ في تالي لم يبق بعد السقوط لهذا الشكل ضربا ربعية فثمة الاول من مجموع
 كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثاني من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما منتجان
 بالسالبة الكلية والى هذا اشار بقوله فينتج الكلتيان سالبة كلية والثالث من موجبة جزئية صغرى
 وسالبة كلية كبرى والرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى منتجان سالبة جزئية
 واليه اشار بقوله والثالثان كما سالبة جزئية

وهو موجبة سالبة المحمول على الاول لا يتكرر الاوسط قطعاً لكون معمول الصغرى سلباً بسيطاً او موجبة كبرى
 موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى الثاني والثالث يكون الصغرى موجبة وبالحكمة لا يتكرر ان يكون
 صغرى في الصورة المذكورة سالبة بسيطة لعدم تكرار الاوسط اذ الحكم في الكبري لنفس الموجودين
 افراد الاوسط السلبى ولما لم يفهم من الصغرى كون افراد الاوسط سلباً في الاول وسطاً انتمى الى جميعها كانت
 الحكم في الكبري مختصاً بالافراد الموجودة من الاوسط ولم يبقوا لها افراد الاوسط فلا بد ان تكون الصغرى
 او موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى التقديرين يتحقق الاسباب فيحصل الاحتياج وبالحكمة السالبة
 من حيث اننا سالبة لاني في صغرى الشكل الاول اذ الحكم في الكبري على ما ثبت له عقد الوضع ايضاً بانهم قد
 انتمى الى الذي هو سلب الاحتياج يكون الصغرى سالبة واما اذا اولت بالاسباب فيمكن الاستنتاج كما
 في تكرار النسبة السلبية فالاحتياج ليس للسالبة البسيطة كنهما قوسه الشارح وبني عليه انهم اشتروا
 في صغرى الشكل الاول وقد عرفت ان الزوايا لا يوجب اعم من ان يكون تحصيلها او عدولها او سلب
 المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه من قوله وبما حررنا لا يتوجب اذ اعلم ان شارح المصطلح قد اجاب عن نقص
 الذي اورد على الشيخ من ان انحلالا ليس بوجود وكلما ليس بوجود ليس كجودس منتج مع كون الصغرى سالبة
 بان استخراج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع انما كانت صادقة موجبة
 ان يكون قولنا انما ليس بوجود موجبة كاذبة مع انه منج وهذا ليس بشئ لان اولم النتيجة لما كان بلا فظة
 فبوت السلب للاصغر فيترقب لالحالة على صدق المقدمات لان المقدمات الكاذبة قد يترقب نتيجة صادقة والى

كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان جزئيا بالنتيجة اعني قولنا لا شئ من الانسان كجزئيا اعني امر
دافع يبري وهو ان الامر الواحد كما يحوز انية اذا كان ثابتا لا مرسلو بما عن امر وجب ان يكون الامر ان
متعاضدين او لو اتحد كان الامر الواحد ثابتا لا شئ وسلوبا عنه ويقع فيه من الجملة الحقيقيين فانما يعني
وبهذا ظهر ان ما قال القدماء لا حاجة في امتناع ضرب هذا الشكل في ما ذكر من البيانات لان الاول وسط
الماضي لا احد الطرفين وسلب عن الآخر فليس البيانات بين الطرفين فان ب مثالا اذا كان سلبا لا غير
سبائين لم يكن ج او ج ب يري في غاية التحقيق لان حاصل الشكل الثاني لا سلب لال بل لازم
على تنافي اللزومات فمن لوازم احد الطرفين تبوت الاوسط بين لوازم الاخر سلبه عنه وبما متناهيان
يتكون اللزومات البقية متناقضة او تنافي اللوازم دليل على تنافي اللزومات كما لا يخفى فما قال الشيخ في الشفا
معترضا عليهم انهم ان جعلوه جزء على الامتناع لم يكن نافعا على نفس الهدى بل هو مادة له عوى بعبارة
اخرى لان سلب المتباينين والمسلوب احداهما من الآخر واحد وان جعلوه متباينين لم يفرقوا بين البين
بنفسه القريبين فالبين فالبين بنفسه لا يحتاج الى فكر وبما يحتاج لان دلالة بين عند الامتناع فيقتضيه ضرورة
الى ان يقول ج لا كان ب البائين لم يكن اقدر رد دل البين لانه حكم على الباء بالسلب الذي
هو مكنس الكلب وحكم بثبوت الباء على ج وهو بنية الشكل الاول لكن لما ردد الى الاول بفكر لطيف
وردت قبله اعتقدها انه بين بنفسه ليس بشئ ولذلك يتحقق ما ذكرنا ان ما قال ابن ابي حبيب في
مختصر اصول ان الامتناع الا بالاول في نفسه ان النتيجة ليست بالارادة للشكل الاول كان حقيقة بل
وسط مستلزم للطلوب حاصل لمحكم عليه وان جنة الدلالة ان موضوع الصغرى بنفس موضوع الكبرى
فالمحكم عليه وكلها صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم الامتناع الا بجملة شرطه سواء مع او بدون
بشئ لان ان اراد بقوله حقيقة البرهان آداة لا بد منه في الواقع سواء لو خطا استلزام للطلوب وحده والمحكم
عليه ام لا فحق كنهه لا يصلح طريقا للتوصل الا بالملاحظة ولا يعلم فلا فائدة ليعتد بها في وجوب وجود البين
وان اراد ان التوصل الى المطلوب لا يمكن الا بان يلاحظ امر ويصدق باستلزامه للطلوب وحده
للمحكم عليه كما هو ظاهر كلامه فظاهره غير لازم ولذا قال الصغرى في التسليم معترضا عليه ان ما ذكره بين الجملة
او ما رتبته الضرورة لان اللزوم بالمقدمة اجنبية بخلافه ان يكون مع متعدد فكما ان النتيجة لازمة
للاشكال الاول فكيف هي لازمة للاشكال الآخر ايضا لا سيما للثاني والاول مع الاول وجودا وحدهما
لا ينافي في اللزوم مع الاشكال الآخر وايضا انهما لا ينافيان في الاشكال الاول معهما في الاستثنائي المتصل
والمتصل ليسا اقل من الشكل الاول في الابداهية فيجوز انهما سلسلة الاكتساب الى ما يندرج تحتهما

وإنما يريدون إلى الشكل الأول فغير أن الأرباع وإن كان مسمى لكن الكلام في أن ادعاء
ترتف لمسمى الأرباع على المسمى بالبرهان غير صحيح مع أن لزوم صحة الأرباع للأرباع بحسب
مفسر الأمر مع تلط النظر عن اللزوم العلمي على الكلام فمثل قال والمصدق أن لا شيء أم سلم
أن الصغر والكبر في ذاتهما كانه مرفوضين فاما ان يكونا مرجعين أو سالبين أو أحدهما
موجبة والاخر سالبة فإن كانا موجعين فموجبهما لشيء واحد معتمدين فاما ان
يكون احدهما كلية والاخر الثاني لا يتلج لا احتمال كون المجموعين سبائين مع صدقهما على شيء واحد
جزائيا كونهما لبعض انهما ان الانسان وبعض انهما ان الانسان وعدم استلزامه لصدق الانسان
على بعض الانسان فلا هر على الاول الاتحاج ضروري لانه اذا ثبت لشيء كلياً ان يبرج جميع
افراد لشيء الثابت لشيء الثابت واذا ثبت لشيء آخر كلياً او جزئياً صدق ان الشيء الآخر
يثبت لشيء الثابت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لا احتمال ان يكون محمول الكلية اعم من مرتبة
والان كانا سالبين فلا اتحاج لان سلب شيئين من شيء لا يوجب سلباً احدهما عن الآخر وان
كانت احدهما موجبة والاخر سالبة فاما ان يكون الكبر موجبة فلا اتحاج ان سلب شيء من شيء
واثبات شيء لا يوجب سلباً احدهما عن الآخر فثبت ان الكبر اذا قلنا لشيء من الانسان بجزء كل
الانسان جسيم يلزم منه سلباً بحسبية عن الآخر او قلنا كل انسان اطلق لم يلزم اثبات النطق لبعض
او يكون الصغر موجبة فاما ان يكون احدى القفتين كلية والاخر الثاني لا يتلج اذا رجا
شيء لشيء أو سلب شيء آخر عنه جزئياً لا يوجب ايجاب احدى الشئين للآخر ولا سلبه منه فان قلنا
ليس يجوز ان الانسان وبعض انهما ليس بعضاً فكل اديس بفرض لا يلزم منه سلب الضحك
عن الانسان او اثبات الفرسية كوان كان احدهما كلية فاما ما معاً او الصغر او الكبر على القدر
الاتحاج تحقيق ما على الاول فنقل قولنا لكل انسان اطلق ولا شيء من الانسان يعامل لانه اذا سلب
العامل من جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض
افراد الناطق واما الثاني فنقل قولنا لكل انسان اطلق وبعض الانسان ليس بروي وقولنا
الانسان تمامك ولا شيء من الانسان يعامل ففي الاول يلزم صدق قولنا لبعض الناطق ليس بروي
مفردة كون بعض الانسان الذي هو ليس بروي من افراد الناطق وفي الثاني يلزم صدق قولنا
بعضك ليس يعامل اذا يعامل سلبه عن جميع افراد الانسان وبعض الانسان الذي هو تمامك
منه في الجميع فهو سلب عنه ايضاً فظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين وتبين

لا يصح ان يكون كبرى للشكل الاول وكذا في الرابع اليه فان صغرها سلبية جزئية لا تخفى على
 تقديرها انكاسا متعكسا جزئية فقد ظهر ان بيان انتان الشرط الرابع اما هو باختلفة فقد برز في ان
 ايجاب الصغرى فان احكم على شئ وجهد الاوسط مثلاً يستلزم احكام على ما هو سلب عنه وهو الاوسط
 على تقدير كون الصغرى سلبية فيتحقق الاختلاف واستلزام هذا الشرط ثمانية ضرب حاصله من الستة
 مع الاربع مع كاتبة احدها فانها المودة تاجه اثنتين بحزن كذا في الصغرى كذا في الصغرى كذا في الصغرى
 بالاكبر فلا يلزم ملاقة الاكبر مع الاحقر واستلزام هذا الشرط ضربين آخرين وهما احكام اعلان من الوجبة
 الجزئية مع الجزئيتين قد بقي ستة الاول من موجبتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة
 كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة منتجة للايجاب الجزئي
 والى هذا اشار بقوله لينتج الموجبات من الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية
 والاربع من كليتين والصغرى موجبة والاكبر من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
 والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي منتجة بالسلب الجزئي واسل حدها اشار بقوله
 ومع السالبة الكلية والسالبة مع السالبة الجزئية

المفروب المنتجة عن غير ذلك واختصار النتيجة في الجزئية من غير استعانة في شئ مما ذكره بالشكل بالاول قوله
 فان احكم على شئ اذ بيان لزوم الشرطين على اقال بعض المحققين من المتأخرين ان الاوسط اذا كان سلباً
 لا اوسط بالسلب بالفرس مثلاً الانسان فلا يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط بل باقية كالحول او بياضة
 كما طلق كقوله لا شئ من الانسان لفرس وكل انسان جواد او ما من ذلك السلب عند العبادي مرة
 وكجزم آخرى كقوله لا شئ من الانسان لفرس ولا شئ من الانسان ليعلم ان الاكبر الجزئية لا يلزم السلب الاوسط
 وجب العقم وبيان لزوم الشرط الاول واما بيان لزوم الشرط الثاني فهو ان لا بد من اشياء ومورد الحكمين
 من الاوسط فيتعدي احكام الاكبر الى الاوسط فلو كانتا جزئيتين جاز ان يختلف الحكم من الاوسط في الحكمين
 فلو كان الحكم عليه بالاوسط نفس الحكم عليه بالاكبر لم يمتنع جازاً وان لا يختلفه والاختلاف دليل على
 مما تقول اذا كانت الكبرى موجبة ليعتد احد ان السلبان وبعضه باطل والفرس قد بحث في الاول الايجاب
 وفي الثاني السلب وتقول اذا كانت السالبة ليس يجوز ان انسان وبعضه ليس باطل وليس لفرس
 وبحث في الاول الايجاب وفي الثاني السلب والصغرى لعمامة بعد بين الشرطين الاكبر والاكبر
 من الستة عشر لان الشرط الاول استلزام ثمانية منها وهي السالبة الصغرى الكلية والجزئية مع الكبرى
 الاربع والشرط الثاني عني كلية حد المقدرتين جزئيتين سالبتين وموجبتين ومختلفتين اعني الموجبة الجزئية

ويعلم ان هذا الترتيب غير الترتيب الموضوع لهذه الضروب كما يظهر لك بالرفع الى الكتب المطبوعة
 فخره وتيسيل شرح الكتاب بان كانت وطرقه ههنا ان يجعل لنتيجة الكلية كبرى او ثمانية جزئية
 يكون لنا نفسا كلية ومصرى القياس لا يجابها مصرى فينتج من الشكل الاول ما يناقض الكبرى
 وهو جابى الى الضروب الستة كلها وهو لم يرد على عكس المصري فينتج الى الاول وينتج النتيجة المطلوبة
 والثانية في ما يكون الكبرى كلية وهو ما سوى الثالث والسادس او بعكس الكبرى ثم الترتيب
 حتى يتردى الى الاول ثم النتيجة حتى يكون هو النتيجة المطلوبة وبهذا نماء مجرى في الاول والثالث
 دون الباقى او الراد الى الثانى بعكسهما الى عكس المصري والكبرى وبهذا نماء ثانيا في الرابع
 الخامس لاني غيرهما فان كلا من المصري والكبرى في الاول والثاني والثالث هو جهة عكس
 من جهة الابد في الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف وفي السادس الكبرى سالبة جزئية لا تنعكس
 او تنعكس الى سالبة جزئية لا تصلح لتبريد الشكل الثاني ولما كان له فهم ان يقوم ان هذين الشكلين
 المصري مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الجزئية المصري مع الموجبة الجزئية الكبرى لكن ضربا سلبا
 مصري من هذه الاربع صدر جان في الثانية فلم يكن المستطاع الاعتراف اقرب ببعيت الستة موجبة والباقي
 تفصيل فالصغرى الموجبة الكلية يقتضيان لكل من المحمورات الاربع والموجبة الجزئية يقتضيان بالكلية
 من اذ اخرجت قال المص والموجبتان انه اعلم ان هذا الشكل لا يتبع الايجابية كما عرفناك من قبل واليه الاصغر
 لم يزل على الاوسط يحتل ان يكون اهم منه كما يحسب ان على الانسان ان لا يكون ملاقة الاكبر كما تفتق ولا سائبة
 كالفرس الا بالقدرة على كل الاقامة لا بد من ان لا يقبل كل انسان حيوان وكل انسان باق لم يزل ان يكون كل حيوان انسانا
 لم يزل ان يكون بعضه اطلاقا فان ما ينكس المصري اذا كانت الكبرى كلية حتى يرجع الى الشكل الاول لان هذا الشكل لا يلائم
 بل ما يوضع محروفا في المصري كما ان الثاني لم يزل له الا برفع محروفا في الكبرى فكذلك كانت الكبرى كلية في عكس
 المصري اتردى الى الاول ما اذا كانت الكبرى جزئية فانتج عكس المصري انما اذا حكمت الصغرى سارت جزئية ولا تبا
 من يرتين بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل مصري حتى يتردى الى الاول ثم يعكس النتيجة كقد لنا كل جانب وبعض
 معص بالان الكبرى ينكس الى بعض ارج وينتج على جهة القرب الثالث من الشكل الاول الى بعض ارج وينكس
 الى بعض ارج وهذا الطريق جابر في خمسة ضروب من الستة وقد بقي ضرب واحد وهو ما يكون الكبرى فيه سالبة
 جزئية فانما غير منكسة ومصرها تنعكس جزئية فلا يتعلم منها قياش على انما يعين بطرق اختلفت وهو ما لم يكن
 كما بينه الشارح قوله ويعلم ان هذا الترتيب هو الترتيب الموضوع لههنا الاول من موجبتين كليتين
 والثاني من كليتين والكبرى سالبة والثالث من موجبتين والكبرى كلية والرابع من موجبة جزئية ومصري وسالبة

لا تزدادها الى الاول بحسب ان يكون منها قضية فان كل مطلوب ثبتت بهذين يكون بمثابة الشكل الاول الثاني
وقد يقولون في الشقاء ان هذين وان رجعا الى الاول ظاهرا خاصة وهي ان الطبيعي في بعض المقدمات ان الطبيعيين
متعين للمعرفة بمرئية او غير متعين لو عكس كان غير طبيعي انما المرجية فاقولنا الانسان كما ثبت انما في السالبة لكنه لا يشي
من التاثير باراد فان الطبيعي والتاثير الى الذهن المتناقضين الذاتيتين للمعرفة ووجه الوصف للمعرفة فالتاثير
الطبيعي ربما يشتمل على احد هذين فليس عنهما قضية بحد ذاتها ان المذهب الذي ثبتت بهذين الشكلين
وان كان مما يمكن اثباته بالشكل الاول بعكس المتعزى او الكبري لكن يمكن ان لا يكون التاثير في التاثير
كلية كبرى او الخامس من مجموعتين والمتعزى كلية والسادس من مجموعة كلية متعزى وسالبة كبرى فالاولى من مجموعتين
بالفردية الاولى اخص الفردية النتيجة للايجاب والثاني اخص الفردية النتيجة للسالب فلهذا لان الاخير اشرف وقدم الثاني
على الاول والخامس على السادس لان الثاني على كبرى الشكل الاول قال المتعزى في الشقاء وقال الشيخ في المعنى الخامس
من المقالات الثانية من الفن الرابع من منطق الشفاء اعلم ان الشكل الاول فاجعل ان يرجع اليه بان الشقاء في المقدمات
الشكلين خاصة وهي ان بعض السوالب انما الطبيعي فيها والسابق الى الذهن منها وانما هو ان يكون احد الطرفين متعزيا
والآخر مفردا فان عكس لم يكن طبيعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك ان اقول ليس السالبة بضعف او قسطن فان
السلب طبيعي سابق الى الذهن وذلك حال في قولنا ليست النفس قائمة او ليست انما المرجية بمرئية فاما كذا من هذه فمثل
قولنا لا شيء من كذا فليس او لا شيء من كذا فليس او ليس الربى باراد فاجعلت مخالفتي على الامر الطبيعي
السابق الى الذهن فان التاثير ان يكون معرفة بمرئية منها المرجية من المرجية ان يكون معرفة بمرئية وليس بغير
انما ذلك في مثالنا الذي فان مجردات هذه احوالها فاما اذا وضعنا السوالب والاشارة وسوالاتها كان الاول
مع ان يكون مجردا نحو ان يكون في القضية والاشارة بمرئية فاجعلت مخالفتي على الامر الطبيعي
كثير من المواضع ان يكون التاثير الكائن من سالب وموجب ويراعى من حال السلب ان يكون على ما هو طبيعي في
ما هو اولي انما يستقيم على نتيجة الشكل الثاني فيكون التاثير على نتيجة الشكل الثاني اثره في الطبع ولكن كيف
يجري وهو طبيعي مع الكلي انما يقع على نتيجة الشكل الثالث واذا حكمنا متى يرجع التاثير الى الاول سار السالبة المرجية
الذي ليس طبيعي ولا سابق الى الذهن فعدا ما جري في طبيعي فاولي الشكل الثاني والثالث ليس يستغنى منها فكلها مبررة وقد
ما زلت المحقق الطوسي في الكلام في شرح الاشارات حيث قال ان الشكلين الاخيرين وان كانا يرجعان الى الاول فكل
احد المقدمتين ليسا بحيث يكون الاول حقيقيا منها فان من المقدمات لا يكون له وضع طبيعي في العكس من ذلك
كقولنا ليس منقسم وانما ليست بمرئية فان كليا ليس بقبول عند الطبع وذلك القبول وانما يتحقق القول على
من اشكال بعينه لا يعني ان يتكافؤ في ذلك الاشكال وهذا كان ذلك كك فاشكال الرابع ايضا لا يقوم غير مقاس

والثالث من مبرية كدية مصرى ورسالة كدية كبرى والاربع من مبرية كدية مصرى ورسالة مبرية كبرى ورسالة كدية كبرى
 بقوله فنتج المبرية كدية مع الاربع والاربع من مبرية كدية مصرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 ودرج كدية كبرى والاربع من مبرية كدية مصرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 كبرى والاربع من مبرية كدية مصرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 مع كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 السابعة فالتبرية كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 احدى القديسين فنتج ابعكس الى اياتنا نفس اولها والاربع من مبرية كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 في الشرب المتبرية كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 او بعكس التبرية كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 او فنتج التبرية كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 اثبات فنتج التبرية كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 شرح فيها كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 استرط الايجاب فيها من لزوم الانه في فاعل كبرى على امو الاوسط فاعل كبرى على فاعل كبرى
 في الصغرى الفعلية بل حكم بالامكان يكون الاضغاط اوسطا بالامكان فلم يدرج كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 النتيجة وهو ان كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 منها اذ كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 ان صدق الصغرى كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 مستلزم الاصل التبرية كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 تقديره ثم خرج الصغرى من درج الامكان الى ساحة الفعلية لصدق النتيجة الضرورية او الممكن ان كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 على تقديره فنتج كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى
 آخر الامكان فنتج كدية كبرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى

ليس ظاهر اهل بيعة الاربع من فنتج الطبيعي وبعوثة ايات قياسية واما كان يحيل النتيجة في نفسها فنتجها قوله
 هو الثالث في ايات الثالث على الترتيب الذي ذكره الشارح اهو مركب من مبرية كدية مصرى ورسالة كدية كبرى ورسالة كدية كبرى

حاصله ان الصغرى وان كان يكن فليست اولى تقدير فليست اولى الامتياز لكن التام ان النتيجة غير متحيلة واقام ان الممكن
 لا يستلزم الحق بل يمكن النتيجة ليست لازمة فعلية للصغرى وحده بل لما مع الكبرى ويجوز ان يكون وقوع الصغرى
 مع الكبرى محال لا يستلزم محال آخر لا يفر من بجملة ان كان شئ شئ امكالم بجملة مع هذا الشئ فان لمكان
 وجود زيد بجملة مع عدمه وليس بجملة وجوده مع عدمه ممكنا فان وجود زيد واقع لعدمه فلكم يجوز ان يكون
 وقوع الصغرى راجعا للكبرى كما في المثال الصغرى المشهورة فانه كلما صدق بعض النرس مركوب زيد بالفعل البصدق
 على الية اخرى قطعا والسوابك ان يقال وهو السادس فانه مركب من سالبية كلية صغرى وموجبة كلية كبرى ومنه السابعة الكلية
 وبما ان الغلط ان الضرب للنتيجة السالبة الكلية ثالث على ترتيب القوم كما لا يخفى على من راجع الى كلامهم **قال** المصنف وهو ثابت ولا يمكن
 انه وانه يفر من الحق لطوى حيث قال ان تجزئة المنطق فحصل ان الكبرى انما تكون ضرورية مطلقة او اولى مطلقة او لا
 راسخة وبالضرورة فان لم يكن ضرورية ولا اولى لا ينتج ممكنة امامته وكانت الكبرى غير مركبة او فاعلم ان كانت الكبرى مركبة اما متعلق
 او كائنة العامة فلا ان الصغرى لو فرضت واقعة ينتج التماس كالكبرى واذا صدقت النتيجة كالكبرى على تقدير محال كانت النتيجة
 ممكنة والا لكانت النقيض ممكن ممكنا على تقدير وقوع الممكن وهو محال ولا يكون فعلية لان الا صغرى داخل بالفعل تحتها او
 واما امتناع الممكنة انما هي فلا الممكنة اذا لم تكن مع احد جزئين في الكبرى ينتج ممكنة عامة واذا لم تكن مع جزء الاخر فلما
 انه كلما تجزئ في الكيفية ينتج امثالها في النتيجة الاولى فيتركب منها ممكنة خاصة واذا لم تكن الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية واما
 كانت النتيجة تابعة للكبرى لان الصغرى ممكنة فيقتضي مدعا مغايرة من ذاتي الا صغرى والا وسطا في الاقتضاء ان يقتضي
 احد ضرورية الا كبرى والاخر عدم ضرورية اذ لو كان بينهما مغايرة في الاقتضاء فافترض وقوع ذات الا صغرى تحتها او
 بالفعل بين جعلناه موضوع الكبرى كان لهما من الافراد ويكون يقتضي على منها غير مقتضى الاخر فليدزم منه
 محال هو ان يصدق بحسب مركب على جميع افرادها انكم بضرورة ولا كبرى لها بجملة كبرى سرورية انما يصدق
 حاشيا الحكم بتلك الضرورية باعتبار افراد تلك الا صغرى لا يمكن لها بحسب دعائها اقتضاء تلك الضرورية وهذا
 ضروري البطلان فثبت ان الفرد الممكن له الا وسطا والفرد الذي له الا وسطا بالفعل انما اقتضا ١٠٠ احد الحكم الكبرى
 يقتضي الافراد المذكورة تحت الا وسطا ضرورية الا كبرى لما يكون البعض الآخر بجملة بالامكان لك وان لم يخرج الى البطلان
 ولم يزل تحت الا وسطا بل قد اذ كان ذات الا صغرى والا كبرى واحدة وكذا يصدق على ذات الا وسطا قد صادق على
 ذات الا صغرى لكن الكبرى يقتضي ثبوت الا كبرى لها هو ذات الا وسطا قبل القبا فاما الا وسطا معدولة بالضرورة و
 وانما يكون ثبوت الا صغرى لك لان احد ضروري فهو في جميع الاوقات ضروري فاذل كانت النتيجة قبل فرضنا فيه
 ضرورية والا وسطا في هذا القياس لم يقد كونه ضرورية في نفس الامر بل انما هو للمعلم قوله حاشية ان الصغرى و
 قال شارح المصنف قد اتفق جميع من الاوكيا ههنا سافرة فنتهم من اوروان ثبوت الامكان لا يستلزم الامكان

قولنا نحن مركوب زيد فار الغرور قد زيدا افروا موضوع مع غيرة اقية قال في الحاشية ان لا مكان لغيره
 المحرول لموضوع فعلية الامكان مستلزم الامكان الفعلية في بقية نعم لزيد ايا مكان لا يستلزم مكانا لزيد ومينما
 برن بعيد متى انت تعلم ان ظاهرة لا يتوجه على كمال الجيب فانه امسح بغيره فاعلية الامكان لا يمكن الفعلية
 استلزم مجامعة فعلية الامكان مع شئ لا يمكن مجامعة فعلية ذلك شئ وطاهر ان هذا المنع يتوجه لا يندفع وذكره
 فعمل خرفان فعلية الامكان لا يستلزم مكانا لزيد فاعلية الامكان لا يرفع هذه الغلظة على بقية بقية
 شيا وقياية الغرور منه والامكان هذه الغلظة ان يرفع الغرور من وجه واستلزم مرجح وبذلك
 الجيب فانه قال المستلزم للنتيجة هو الجيب لا فعلية الغرور واما واجب اشارة اخرى هو الغرور في الخارج
 يقع لزوم النتيجة على تقدير الواقع ان الحكم في الكبرى على ابو اوسا الضلع في النفس الامر ففكره في الحاشية
 بشاره ان لا يمكن اثبات المقدرة بالمنسوبة بان لا يكون وقت الصغرى المكشحة الكبرى كانت الصغرى فعلية هو
 وكلما كانت الصغرى فعلية سمما درست النتيجة والمازلة الاولى في وقت والثانية ساءت حتى انت تعلم ان
 يقول ان المستلزم انما هو استلزام الفعلية النفس الامر مع الكبرى فان الحكم في الكبرى على ابو اوسا الضلع في النفس
 لا يتلزم الفعلية بالمطابقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى هي بقية الواقع يكون الفعلية فيها فرضية لا
 قتال وهي ان اخذ الامكان بالمعنى الانفصالي هو ساءت الامر واما المطابقة سواء كانت اشيرة من الذات او من
 فهو ساءت والمطابق كالدوام لضرورة بالشيء اذ هو في ضرورة المتابعة فان الغلظة التساويين متساويان
 فيلزم النتيجة والمازلة في الحاشية ان اخذ الامكان بالمعنى الاسم وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان
 الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممثلا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه بالغير الى ذاته لكن يجوز ان يلزم
 من المعنى بالغير الى الواقع لعدم العقل الاول يلزم منه عدم الوجوب على ايه ان شاء الله تعالى حتى يتم النتيجة كما الكبرى ان كانت
 الكبرى غير الوصفيات الاربع والافدة الصغرى محدثا ساءت لضرورة والمازلة والادام ومحدوثه
 الضرورة والخسيسة الصغرى هي التي لم توجد في الكبرى اية ضرورية كانت ذهنية او وصفية او وقتية وصفية ايها
 قيد لوجود في الكبرى فسادا وخسيسة الاول ان النتيجة كما الكبرى ان كانت الكبرى من خير الوصفيات الاربع
 الثبوت المستلزم لحوال لان امكان الحوادث ثبت في الاصل وليس للحادث مكان ثبوت في الاصل فلو كان
 ان يكون الحوادث اذ ليا فداخره النقض بان الزاد ان ثبوت الامكان في الجملة يستلزم مكانا لثبوت في
 وهو لا ياتي في عدم ثبوت الامكان في وقت لا مكان الثبوت في ذلك الوقت والمطلقة الثانية في الوقتية اجاب
 انه ان التراجع ليس في ان ثبوت امكان شئ يستلزم ثبوت ثبات الامكان كيفية ثبوت المحرول في الوصفية
 ان التراجع في ان ثبوت امكان شئ مع اخره يستلزم ثبوت ثباته مع عدمه فان العقل قد قال ان الصغرى

والثانية انها لا بد للعصرى في الوصفيات الاربع والثالثة ان فيه الوجود في الصغير لا يتعدى الى النتيجة
بسبب عدم قدر الكبرية ان الضرورة المتقدمة بالعصرى لا تتعدى اليها اليه وانما تستلزم فيه الوجود وان
في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدى الى النتيجة وفيه العلم اما الاول فلان الكبرى
دار على ان ما ثبت له الاوسط لا يدل على ثبت الاكبر بوجه المتبصرة فيها والا صغير ما ثبت له الاوسط لا يدل
فليس ان ثبت له الاكبر بهذه ولا يتاقي هذا في الوصفيات الاربع فان الكبرى تقتضي ان يكون الاصغر
اكثر ادام الاوسط والاوسط واجب يحذف في النتيجة فلو كانت النتيجة فيها تابعة للكبرى يكون معنى النتيجة
ان الاصغر اكبر ادام صغره وهو خلاف مقتضى الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى به ادم الاكبر به والاسطر
فيكون الاكبر للاصغر على حسب الاوسط وهو ظاهر واما الثالثة فلان الكبرى وان حكمت فيها به وادى الاكبر
لكل ما ثبت له الاوسط ادام الاوسط ثابتا له لانه يكون الاكبر مقتضى ان ما ثبت له الاوسط لا يكون
ضروريا او اذ ما ثبت له الاوسط فلا يتعدى فيه للعصرى الى النتيجة كقولنا كل انسان ضاحك لا داخلا على

اذا كانت بكلمة مع الكبرى لكن وتوهم ما مع الكبرى وح يلزم النتيجة ضرورية منع ذلك لانه افضل قال لا علم انه يلزم من محبت
امكان الصغرى مع الكبرى امكان ثبوتهما معا بخلاف ان يكون وقوع الصغرى فيقال صدق فيبرى فلو لا انهما معان فلا يكون ثبوتهما
مع الكبرى ويشمل ان يمكن ان يحدث ثابت مع الازل دون امكان ثبوته ثم عرض بوجهين الاول ان الصادق في نفس الامر
المتحقق في الواقع لا يمكن ان يكون متحققا على سائر التقادير ضرورة ان التقادير والفروض لا ينفرد في الواقع وانما اذا تحققت
ان زيدا قائم وفرضت قدوة في برفع فرضك بذاتنا في الواقع فانهم والبقية يرضى به الثاني ان لو لم يكن الكبرى صادقة
على ذلك لتقديره في ضرورة في نفس الامر فما يكون ضروريا في نفس الامر لا يكون ضروريا على تقديره يمكن فليعلم ان يكون الممكن
مستلزما للحال واجاب بعض الادام عن الاول بالانقول ان فرض الصغرى واقع للكبرى من الواقع بل نقول لم لا يجوز ان
يكون وتوهمها حيثما لا يكون مستلزما للذات كما ان وقوع عدم زيد مستلزم للذات بوجهين الاول ان مجرد وقوعه في الواقع
الغلبة من الواقع بل لو فرض تحققها لزم منه كذا جهات بخلاف ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم اجتماع
المتضادين وعن الثاني انه فرق بين ضرورة المحمول على الصدق عليه العنوان وبين صدق الضرورية فانه بافتقار الاول
دون الثاني فان ثبوت الضرورية لا يصدق عليه كونه بغير الضرورية وصدق قولنا كل مركوب زيد فليس بالضرورة
غير ضرورة بل يجوز ان يصدق العنوان على ما سلب عنه الفرس ضرورة كما كما انهم لمكان تخصص العنوان ان يصدق عليه
ضروريا كان المحمول فيه ضروريا لانه ضرورة صدق الضرورية على تقديره التمثل لقولنا ان الممكن باليستلزم مستقيلا
ونسأل اذا كان ممثلا بالغير يجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوجود بالغير فليعلم ان قولنا الكبرى الضرورية قوله
والثانية بمسألة آه اورد عليه بان الى المقدمة الاولى لو وقعت الصغرى فمالية كانت مستلزمة الكبرى على تقديره لو قولا

ضامك حيوان مادام ضامك مع كذب قولك على انسان حيوان لا دلائل يمكن تقديم قبح الكبرى الباطن ودرسته
 لان كل ما يجرى وسطه لما كان جوا لا كره لا وانما يكون الاصفى اقل من الاكبر لا وانما قسيت الدعوى انما سمى
 داما لا بله فدان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انك كالكبرى مما ثبت له الاوسط ولو بالضرورة وتكون
 انك كره عن الاصفى ان لم يجد ضرورة الصغرى الى النتيجة فتدبر وفي التالى يشترط امران احدهما دوام
 الصغرى بان تكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبرى أى كون الكبرى من القضايا التى تنعكس
 سالبها والثانى كون المكنته مع الضرورية او كبرى ضرورية حاملة ان المكنته ان كانت صغرى يجب ان
 يكون الكبرى ضرورية او ضرورية وان كانت كبرى يجب كون الصغرى ضرورية فقط والنتيجة دائمة ان كان
 هناك دوام سواء كان فى قسم الضرورة او غير او سواء كان فى الصغرى او فى الكبرى والى دال لم
 يكن دوام فكل الصغرى ممدودة صانعة الوجود والضرورة وفيه ما فيه لعل وجهه ان احتج السالبة بضرورة
 الكبرى ولزمه منى على عدم انعكاس السالبة الضرورية لنفسها وقد يستدل فيها سبق على اننا منعكسة لنفسها
 ففى احتكاك يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية بعكس الكبرى دلى الثالث ما فى الاول له
 فبليته الصغرى والنتيجة كالكبرى فى غير الوصفيات الاربع والا فلعكس الصغرى محذوف فاحسنه لا دامة
 وضمنها الى دوام الكبرى والتفصيل يطلب من شرح المطالع وغيره واحكام اختلاف الرابع تعرف
 فى المطولات ان شئت الاطلاع فلتراجع الباطن الشرطى بتركيب من مستلزمين او منفصلتين او حالية
 ومنصاة او حالية ومنفصلة او منفصلة وينف فى الاشكال الاربعة والعمدة منها فى اثبات
 الخطا الب الاول والمطبوع منه يشترط المقتضين فى جزئ تام وشرائط الانتاج وما الى النتيجة فيه
 كما فى الحملات فاحتاج الزدويتين لزوميه فى الاول من كالتاج كملتين حالية وهما شك بمواه ايضاً
 كلما كان التماسل فردا كان حدودهما كان عدد اكان زوجا مع كذب النتيجة وهى قولنا كلما كان التماسل
 فردا كان ديا لسانى من المقدم والتالى وحله كما قيل القائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لازمية وانما هى لقائمة
 ويكون ان يكون فى نفس الامر دالى الثانية كلما كانت الصغرى فعلية سببها فى نفس الامر فلا يكره الا وسطاً
 بان النتيجة لازمة لصدق الصغرى الفعلية مع الكبرى الصادقة فيعقد شرطية كلية فيصدق كل صادق الصغرى
 النتيجة مع الكبرى لزمت النتيجة سواء دفع فى نفس الامرام لا ونضم الى المقدمة الاولى ويكمل المطول فدان
 لا احتياج الى فرض الصغرى بالفعل بل كفى ان يقال فعليه الصغرى كس الكبرى مكية فاكمل الاختلاط من انفسية
 الصغرى مع الكبرى فاكمل اللاحق فاكمل النتيجة وما قال الشارح القديم ان المقدمة الثانية غير مسلمة او محصل منع
 يرجع اليها من ان يكون متصادمة لكبرى ليس بشئ لان الجيب معرج بان الصادق صادق على كل تقدير قال

المعدن في بزر أو علمان الحملات كما انما تنقسم الى بدنيات و نظرات كالك الشرطيات قد تكون بدنية كقوتها
كما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية لقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد معدن الحملات
ومتى وجد الكون وجد الواجب فثبت الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية والمراد بها انما التركيب من حيثين سواء كان
ركبة من متصلتين او من منفصلتين او من متصلة وحيدة او منفصلة وحامية او من متصلة وسلسلة قال المصنف بقوله
بما الاشكال الاربعه او اسلم ان حال الشرطيات في الاعتماد الاشكال الاربعة وهو الشرط المتعذر كحال الشرطيات
من الحملات المانعة او كمال الاربعة فيما يتركب من متصلتين فان الاوسط ان كان تاليا في الصغرى
ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيها فالثاني وان كان مقدما فيها فالثالث والكمال
الحس الاول فالرابع ثم ان القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين وهو على اثنين هما
الان المشترك بين المقدسين المانحين يكون جزءا من طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام منها او
انما من احد جانبيه تام من الاخر وماذا شكل الاربعة متعذر في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين
والثالث ما يتركب من حليمة ومتصلة الرابع ما يتركب من حليمة ومنفصلتين الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلتين
والسادس من هذه الاقسام ما يتركب من متصلتين والمطبوع من القسم الاول متى ما يكون مشترك المقدسين
فيه في جزئيه من المقدم والثاني مثال الشكل الاول من متصلتين كل واحد منهما كان حيويا وكلما كان حيا
ينجب كلها كان نبيذ انسانا كان حيا وهذا ضرب اول مركب من زوجتين كليتين والضرب الثاني مركب من كليتين
والكبرى سالبة نحو كلما كان آب نجح ووليس البتة اذا كان نجح وقد يخرج ليس البتة اذا كان آب قد روي لضرب
الثالث مركب من زوجتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان آب نجح وكلما كان نجح قد يخرج قد يكون
اذا كان آب قد روي والضرب الرابع مركب من زوجية صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آب نجح وقد
ليس البتة اذا كان نجح وقد يخرج ليس البتة اذا كان آب قد روي ومثال الشكل الثاني قولنا كلما كان زيد انسانا
حيوانا وليس البتة اذا كان حيا او انما يخرج ليس البتة اذا كان زيد انسانا كان حيا وهذا هو الضرب الاول
مركب من كليتين والكبرى سالبة والضرب الثاني مركب من كليتين والصغرى سالبة نحو ليس البتة اذا كان
آب نجح وكلما كان نجح يخرج ليس البتة اذا كان آب قد روي والضرب الثالث من زوجية جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آب نجح ووليس البتة اذا كان نجح ويخرج ليس البتة اذا كان آب قد روي
الضرب الرابع مركب من سالبة جزئية صغرى موجبة كلية كبرى نحو ليس البتة اذا كان آب نجح وكلما كان نجح يخرج ليس البتة
ان آب قد روي ومثال الثالث كلما كان زيد انسانا كان حيويا وكلما كان حيا انسانا كان كذا يخرج قد يكون
اذا كان زيد حيا او كان كذا وضرب هذا الشكل ستة كضروب في الحملات الاول من زوجتين كليتين

حاصله الى الكبرى ان اخذت اتفاقية فالتاس كاشح لان من شرط الالاتح ان يكون الاوسط مقدما في القوة
 وان اخذت لزومية يمنع مدتها فان من الاوضاع الكمية الماتح مع مدوية الاثنتين كونه زوايا الزوجية
 ليست لازمة لمعل في الزوجية ويجاب الحبيب شاح الماتح بان قولنا كلما كان مدحا كان يوجد الزوجية
 لان العندية متوقفة على الوجود والشئ يستلزم ايجود موقوف عليه وان كان المتوقف انفسا وكذا كلما كان
 يوجد كان زوايا فان الزوجية من لوازم اية الاثنتين فيكون لازمة في كل نحو من انحاء وجوده ومن
 كبره لعل اب وكلما كان ج زفكل وب والثالث كقولنا كلما كان اب جج وكل ب د والرابع كقولنا كلما كان اب جج
 دوكس د ه فيج كلما كان اب جج د ه هذ هو المطبق من هذه الاقسام اذ كلياته في الكبرى والضميمة الى التسليم ككل احد
 المقدم صدق التالي واما كلياته صادقة في نفس الامر فاليضا التالي مع كلياته منج فقولنا كل شئ د فكل ب ه صدق مقدم
 صدق نتيجة التام ايضا في ج د و هو المراد بوب ويتقدم في الاشكال الادوية مثال الاول قد عرفت اننا مثال الثاني
 كلما كان اب جج د ولا شئ من د و مثال الثالث كلما كان اب جج د ولا شئ من د ه كذا القياس في التركيب من كلياته
 والنفصلة والتمسك والنفصلة وتفصيل هذين التركيبين مذكور في المسوحات ان شئت فارجع اليها قال المصنف
 في المثال اعم اعلم ان جبر في الاول ليجاب المقصود وكلياته الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في كلياته مع كلياته الكبرى
 وفي الثالث ليجاب المقصود مع كلياته هذين المقدمتين وكلياته في المثال الاول بينه بالضميمة وضرور الاشكال الآخر
 بينه بالتمسك والتبديل اذ العكس د ا ما مدد الفرق ب كلياته لانه الفرق ب كلياته لا في المثال الرابع غير ان
 هذا لان اتجاها كسب كسب مساوية والسالية غير متساوية في الشروط وكما جنة النتيجة من الزوم والاتفاق الذين
 اراد الفرق د ا لا يمكن فلو كان المقدس لرويتين كانت النتيجة لزومية وان كانت الاتفاقية كانت اتفاقية وان يمكن
 ان كانت لزومية كانت النتيجة ضرورية وان كانت د كليات كانت دائمة وزعم البعض ان القياس من الاتفاقية لا بد وتركب
 القياس من الاتفاقية غير مقيد ولا قيد شيئا لا يكون قياسا لا قول يستلزم كذا والية ابرز الاتفاقيات لا استباية
 لاجزاء الاشكال فيما لبعضها من بعض فلم يمتد له شكل منها ووجب من الاول بان القياس المركب من اتفاقين يصل
 الى اول تصديق واستبتي في القياس بحسب اتفاقية هو كمال العمل المذكور وكذا ما قبل ان الاستلزام نتيجة تتحقق
 في هذا القياس بحسب لزومية وان لم تتحقق بحسب المادة وملتزم قول قولنا انما لاني اتفاقية كما ان ضرورية لانه
 قولنا انما ليس متافيا لان يكون القول اللزوم غير ضروري على قضية يمكنه ومن الثاني بان يقتضي في اعتبار الاشكال
 الاستلزام الوضعي واما القياس المتخالف من الكبرى والاتفاقي ففيه تفصيل مذكور في المسوحات قوله ما ملان الكبرى
 انه حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالتاس غير منج لان شرط كونه متجاوبا ليجاب من كبرى ما وسطا ما
 في الزوجية دون الاتفاقية يعني يكون الكبرى متعلقة لزومية بالاتفاقية وان اخذت لزومية فهي ممنوعة لانه

ينتج من علمنا مستقيم في قوله حكيم وشارحه اني ان يكون الوجود المحيى فان المحيى منصب الشاك من حيثة شك
 لا يعلم انتاج المراد من غير لزومية فليس له بزمه ان يحيب باثبات المقدمة المنسوبة بهذا المنطق بل بطلان الاول
 كذا في الحاشية وقد روي في الجواب انتم ان الكبري لزومية فان فردية الاثنين ليست ممكنة بالاجتماع مع عدم
 لكونه نسائية للاثنين فانكون متافعة لذات الاثنين فردية الاثنين لازمة لعدمية على جميع الاولين بل
 الاجتماع معاً في فردية لا يجب عليها ان فيه ضعفاً ظاهره فان القول بمناقاة فردية الاثنين في فردية
 لا يمكن لشاك فانه على هذا هو المنع على صدق الصغرى اقول لكان تمنع الصغرى فالانتم ان عدمية الاثنين
 الغير معلول لوجوده وان المتناقضات غير متعاقبة قد سبق من المعقول ان الافتقار الى تقدير الوجود الفردي لا ينافي
 الاستنتاج فعدمية الاثنين الفرد على فرض تحقق معلول لوجود الاثنين ولا ينافي انهما معاً كما ان مجموع
 شريك الوجود معلول كجزء الذي هو شريك الوجود ونعتق اليه ولا ينافي هذا المنطق المجموع قد برهان
 تمنع الكبري بناء على ان العام لا يستلزم الخاص لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين وهو من
 لزومية خاصية ما لم يصدق التناقض ولو ثبتت بكونها من لوازم ماهية لازم صدق النتيجة المفردة في
 في هذا الجواب فتأمل فان المحيى نفسه منصب الشاك فيكون النتيجة كاذبة عنده كما لا يخفى واختار المراد
 في الحكم وقال شارح المطالع انه يمكن بناء على ان الكاذب لا يستلزم الصادق في نفس الامر الصغرى كاذبة
 بحسب الارزاق وبما يجب لانه لم يصدق النتيجة ليعلم اقول كما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً يصدق له
 فان اقتضاها العام شديداً لاقتضاها الخاص وهو ممكن بل العكس النقيض الى تلك الصغرى قال في الحاشية ولو قبل
 نظر الى ما في الشيخ ان اقتضاها العام لا يستلزم اقتضاها الخاص اذ لم يكن اقتضاها العام محالاً لا مقتضاها الخاص محالاً
 يلزم من ان لا يعكس الموجبة الكلية كمنع العكس النقيض فانه كثيراً ما يكون التالي من القضاة العامة كقولنا
 كان ربه موجوداً كان شئ ما موجوداً فانه شئ ومنه يستبين ضعف منهية فانه لو لم يستلزم العمل بالصادق
 ليس ابراراً للزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كمنعها بالعكس النقيض واكتفى في الجواب بمنع كذب النتيجة بناء على
 تجوز ما يستلزم من امتناعه من اعلم ان جواب منع كذب النتيجة هو ممكن لكن لا لا يخفى كذا لا يستلزم من
 هذا انما هو فرضي لعدم لان التالي في النتيجة بمنزلة الجزء المقدم فان كون الاثنين فرداً انما هو عبارة عن
 انصاف الاثنين الفردية وهو بمقتضى الالهيية كما لا يخفى ولزومية من لوازم ماهية الاثنين فيكون النتيجة
 الى قولنا كما كان الاثنان رداً فرداً كان رداً وهو صادق للبهة فردية يستلزم العكس كجزء
 ولفظ من ان حاداً للزوم الكلي على اقتضاها نفس المقدم التالي ما لا يسهل او بغيره ولا يدخل للاذنب
 بعد ان مرارة او لا ذنباً في الكلية بما تعتبر لتدل على ان نفس المقدم متفق التالي وليس لوضع دون

وضع على فيه دلالة لا يلزم تخصيص الاوصلع بالملكة الاجتماع او الملكة في نفسها كما مرّت الاشارة اليه
 والاحتياج في اللزوميتين المذكورتين انما هو لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فانه كلما لزم الاوصلع لذات
 وادعى وضع ديم الاكبر لذات الاوصلع يلزم من بين اللزومين لزوم الاكبر للصغر نفسه وعلى وجه
 لانه راجع الاصغر تحت اوصلع الاوصلع واهتراط كلية الكبرى انما هو تحقيق اللزوم بين نفس المقدم
 والنتالي فالصغرى في المفروض معادقة فان العقل يحزم اللزوم بين نفس فردية الاثنين وحده
 وكذا الكبرى فان عددية الاثنين نفسها مستلزومة لزوجية فان عددية الاثنين سواء كان
 ضمن الزوجية او الفردية لا يتصور الا بقا معنى الاثنين واللام يكن الاختلاف عدد دلائل شيئا آخر لنفس
 العددية وكذا النتيجة لما عرفت قال نتائج المطلاع ان جوزنا المتألفه بين طرق الموازنة فسد
 احتياج اللزوميتين ظاهر لان الحكم في الكبرى لزوم الاكبر للاوصلع على الاوصلع الملكة الاجتماع
 سده والا صغر لما كان متافيا للاوصلع تحت الاوصلع فخرج القياس

واما المصدق للزوم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الملكة الاجتماع مع العددية وليس كذلك
 من الاوصلع الملكة الاجتماع مع العددية كونه فردا او زوجية لم يستلزامه على هذا الوضع واحترس عليه
 نتائج المطلاع بافتحار ان الكبرى لزومية فلهذا كلما كان الاثنان متافيا كان الاثنان موجودا وزوجية
 فردية ان عددية الاثنين يتوقف على وجوده فكلما كان الاثنان موجودا كان زوجيا وروية اليه
 لا تحقق الاثنية ليقضي الزوجية فلما نتج اللزوميتان نتج القياس لكبرى لزومية وايضا المقدم ليس
 بمزاجية مطلقة في عددية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه متاف
 الاثنين فردية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الملكة الاجتماع معا فيصدق لزومية وروية
 ان يكون هذا الكبرى لزومية بطرما ذكره في بيانه مقدوح اذ اللزومية لا يقتضي ذات مقدما بما هي
 ايما بان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية وليس العام حلة الخاص فليس العدد حلة مقتضية فردية
 والعلاقة بين عددية الاثنين وزوجية اتفاقية نعم الزوجية يقتضي لعددية دون العكس وكذا الاثنية
 يقتضي كامن العددية والزوجية ولا يقتضي شيئا الاثنية وبما ذكره في بيانه من قوله كلما كان الاثنان
 متافيا كان زوجيا فهو محمى على الوجه الكلي بل يصح ان يقال كلما كان الاثنان متافيا بحسب الاوضاع المختلفة
 الوقوع في الخارج فسد مذهبنا مطلقا الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالعنقا وجدها لا يوجب
 وجودها في الخارج وكذا كون البعيل من الحيات او بحر من الزبج جدها لا يستلزم كونه موجودا في الخارج
 والافس علم كون الشيء جدها علم كونه من الوجودات وليس كك وكذا غير البحر من الذاتيات فليس لازم

من مجرد كون كل اثنين من اثنين مع وداني الخارج وكذا قوله المقدم ليس هو العددية مطلقة
لا يجب اذ هو ان العددية التي فرضت في الكبير وكانت بينهما التي حلت في الصغير يترتب
يكون فردا مساويا كانت الاثنين او غير ذلك كون الاثنين عددا على جميع التقادير التي منها كون فردا
ليس عن وان لم تكن العددية التي في الكبير من التي في الصغير لم يكره الا وسطا فترت بعدكم
الزوجية طيسا الى الاثنين الذي هو الاصف والظاهر ان الى الصغير كون الاثنين عددا غير مستقيم
بما هو بين ومقدم الكبير كون عدد انتسابا متساو بين قلا كما راي الا وسطا فانهم قالوا المقدم
دائما بالرئيس في الجمل او فصل هذا الجمل ان الصغير كاذب بحسب الامر على تقصير الفاعلة الثانية
والا حسب الاخرام فيصدق النتيجة ايضا فان من يرى ان الاثنين فردا بدلا ان يلزم انه زوجي غير
ولا بد وفيه ما اوردوه المثلان ان ايراد ان الحكم في قولنا كلما لم يكن الاثنين عددا لم يكن فردا على
جميع تقادير عدم كونه عددا مساويا كان ذلك التكدير اذ قويا او احتمالا فكلية هذا الحكم بمعنى نحو ان
يكون فردا على تقدير من تقادير عدم كونه عددا يجوز استلزام محال فالاخر وان ايراد عدم كونه
فردا على جميع التقادير الواضحة فهو ليس بصحيح فان عدم كون الاثنين عددا بسبب استلزام محال فالا
ليس امر اذ قويا بل هو امر الشرطي وبذلك استلزام انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على رأي الشيخ انما
لم يكن انتفاء العام محالا انتفاء الخاص مصادقا وكلما كانت متنافية فيها من فيه فكلما كانت القضية المركبة
من تال صادق ومقدم كاذب كاذبا عند الشيخ فلم يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنين عددا لم يكن فردا
مجردا كون المقدم فيها كاذبا والتالي مصادقا فيكون نفس تقصير ايضا كاذبا ولا يلزم منه عدم انتفاء
الكلية كقصة ما قرره المصنف بل هي تنفكس ويكذب كسها بالبعد وهذا ما قاله العلامة انما لغة النصارى في
رأى انما راجع الى المدان الرئيس لما تقرره عدوان الشرطية الصادقة في نفس الامر لا يتألف من مقدم محال
وتال صادق كيف بلغت الى سلم كلام من يقول كلما لم يكن الاثنين عددا لم يكن فردا لصدق لزومية
فان انتشار ان ام يستلزم انتفاء الخاص وهذه الشرطية ايضا مثل الصغير ضرورة ان عدم كون
الثنين عددا امر محال في نفسه وعدم كونه فردا امر صادق فكيف يتفق بينهما النسبة اللزومية وانما
ذكره من ان انتفاء العام او نفي غاية السقوط اذا انتفاء العام اذ كان محالا وانتفاء الخاص كاذبا
حكما كما فيما نحن فيه فالرئيس لا يستلزم النسبة اللزومية بينا وليست محتملة كيف تخفى هذا المعنى على الناظر
مع دعوته الى انما لا كانت الشرطية المركبة عن مقدم كاذب وتال صادق كاذبة عند الشيخ فكيف
يجزم بصدق قولنا كلما لم يكن الاثنين عددا لم يكن فردا فان المقدم فيه كاذب والتالي صادق فطاع

وان لم يتجزأ المناقاة فليكن الاستنتاج نظراً لتقول اننا اعتبرنا في الكلية لزوم التالي للمقدم على جميعه لا وخلق
المكينة فخالفاً لما ان يستلزمه لكل وضع او لم يستلزمه فان لم يستلزمه الشئ الشكل الاول هو مناقاة من سائر الاشكال
دون ان يكون في الكبرى لزوم الاكبر لا وسط في مربي الايجاب اذ سلب لزومه من مربي السلب يتبع الاستنتاج
دون لزوم الاكبر لما او سلب لزومه عند الاصح من اذ وخلق الا وسط في ازان لا يلزم الاكبر لا مربي الايجاب
او لم يرب السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتشمل الوجه الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير
متعددة لا اوضاع غير متعددة وانه شعور او متشعب فما تلك انما يتبادر له ان قد درست اذ خلق في الكلية من
مربي الايجاب بل ذكرنا فان نتاج اللزوميتين الوجوديتين انما هو مناقاة النفس المقدم للتالي في الكبرى
بلا حيلة الا اوضاع فيه وهو معنى اللزوم الكلي في الكبرى فكما صدق اللزوم الكلي بمعنى استلزامه فالتكافؤ
من نفس الا وسط لزوم اقتناع التكافؤ الاكبر من الاصح لو سلمت استلزام التكافؤ الا وسط عنه فان لم يلزم الاكبر
لازم وان لم يكن اللزوم لا وخلق الا وسط او كان الاصح متافيا لا وسط ولا يستلزم في الكبرى الى ان قالوا
غير المكينة بالوجه في الاقوال البين ان جزاء المناقاة بين المقدم والتالي انما يكون مبدأ عدم الاستلزام
الاستنتاج يستلزم انما درج الاصح في الا وسط في الاقترانيات انما راجعاً فعلياً بحسب الامر نفسى الوجود ليس
الكبرى اذا الفعل المعبر عنه من ان يكون كسب نفس الامر بحسب الاستلزام لا وخلق المكينة الاقتران بين
مقدم الكبرى فهو ما جاز ان يكون بعضها متافيا في نفس الامر بما لا يحسب فرض وتعدير وتعليق وفيه
استلزام لزومات الغير معدودة على سبيل الاجمال من ولو توقف الوجبة الحبيطة على اعتبار لزومات
غير معدودة لا وخلق غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقف كل مقدم واجب مطلقاً على قتل جميعه
الغير المتناهية للموضوع وبقايا البحث في البسوطات فليرجع اليها لما فرغ من بحث الاقتران في شرحه
بحث القياس الاستثنائي فقال والابتنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة او منفصلة ووجبة
في اثبات احد طرفي الشرطية او رضية فيما يقع ابعدها ولا بد من كونها اى الشرطية موجبة لعدم السالبة
لا ودية ان كانت متصلة او عندية ان كانت منفصلة لان المتصلة والاتفاقية لا يتبع لا وخلق مقدمها
وضع التالي ولا مرفع التالي برفع المقدم ولكن المتصلة الاتفاقية والتفصيل في شرح المطالع وغيره
ومن كلية الشرطية او الاستثنائية انه لو لم يكن احد طرفيها كلاً جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثنا
فلا يستلزم وضع احد طرفيه او رضى وضع الآخر او رضى ففى المتصلة يتبع وضع المقدم وضع التالي لان
في هذا المقام فانه ما زل في الاقدام قوله وان لم يتجزأ المناقاة او يعني ان لم يتجزأ المناقاة فاستنتاج
لان اكبر في الكبرى الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع المكينة فلا تخلف انما ان يستلزمه لكل وضع من

قال الاستاذة نطلب في شرح المسلم حاصل الاستنتاج عن رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع
والواقع ليس يستعمل قطعا فجزءه استثناء اللازم في غير موضع اقول علان اللازم حقيقة استثناء الاستثناء
في جميع الاوقات فوقت الافتكاح وهو وقت عدم بقاء اللازم داخل في الجميع فلا بد ان يتحقق استثناء
في هذا الوقت ايضا فمما المنع يرجع الى منع اللازم وقدر فرض وجوده هفت حاصل ان اللازم يثبت
انما يتحقق بان يكون اللازم متبع الافتكاح في جميع اوقات وجوده والمسلم

بما يتحقق من ان آخره ان اردنا من منه ومن الافتكاح فالتعريف واللازم انه راجع جميع الامور السابقة
عمدة فان العقل يجوز ان يخترع المستعمل ثم يبقى بهذا الكلام وهو ان قول صاحب الافق المبين
واليقين اعتبار اللازميات او محل بحث وهو انه لقائل ان يقول له كان الحكم في الكبرية باللازم
على جميع التقادير والادعاء ان يكون لكل من تلك الادعاء مدخل في اللازم فلا بد من
اعتبار التفصيل ولا يلزم منه كون جميع القضايا المحيطة بموقعه على عقل جميع الافراد فان الحكم
فيها على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد لا على الافراد فكيف اعتبارها بالاجمال ولو كان الحكم
في الكبرية باللازم مطلقا قطع النظر من التقادير والادعاء فما انحصر الحكم الشرعي ان لا يعقل
الحكم الشرعي والاعلى التقادير لا حاجة الى ملاحظتها احكاما لان يقال معنى افتقار نفس المقدم للتالي
وانما يراد بالادعاء بالاجمال انه يلزم على كل موقع فلا حاجة الى اعتبار التفصيل بل يكفي اعتبارها بالاجمال
قال المير وهو منع استلزام الرتبة اه حاصله ان يجوز ان يكون افتقار اللازم مما لا يعقل فقد مر
وقد جاز عدم بقاء اللازم او الحال جاز ان يستلزم مما لا آخر فلا يلزم افتقار اللازم على ما تقدم
كفيل يسلّم استلزام رفع اللازم من رفعه والمرفوع ان افتقار اللازم بافتقار اللازم انما يكون
بسبب علاقة اللازم ولم يبق علاقة اللازم فلا يلزم افتقار اللازم قوله قال الاستاذة اه محصلة
الاستاذة هي انما يستلزم استلزامه في الواقع ولا ينبغي ان يتحقق في الواقع ولا ينبغي ان يتحقق
الحال في الواقع وادبر عليه ان صدق مقدمات القياس غير لازم ولذا قالوا ان القياس
قول بولف من ثمننا بالو سلمت يلزم عنما قول آخر وهذا يصح على تقدير كذب الشرطية والاستثناء
انما لا يرى ان قولنا ان كان زيد حارا كان ناهما كذا حار قياسا استثنائي على تقدير تسليم مقدمته
وكونه منه قول آخر وهو زيد ناهما في وجود المقدمتين غير لازم في الواقع وح جازد رفع اللازم فانه يلزم
الاستنتاج والتحقق باننا وبعين الاعلام قد انما نأخذ على ان الاستثناء انما ينتج صابرة اذا كان قد مراد
صادقين وارتفاع اللازم في الواقع مستلزم لارتفاع اللازم فيه فتجوز استثناء اللازم من رفعه الى

في غاية الغرابة وهو كما انه جواب عن ايراد المدعي كجواب عن اهل الاشكال فليس كما ينبغي على المثال
قال المصنف رحمه الله اعلم ان قياس الخلف مركب من قياسين الاول انما هو في شرطي مركب من متصلتين
احدهما الملازمة بين المطلوب والموضوع على انه غير حق فيلزم دفع نقيضه على انه حق ويكون لمزاد الحمال فلا محالة
يكون هناك قياسا اخر انما هو في شرطي كذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا لكان
الحال ثابتا فينتج لو لم يكن المطلوب حقا لكان ذلك الحمال تاما والمقدمة الاولى بداهية والثانية ربما يحتاج اليها
بيان وتامها استثنائي وهو ان يوضع تلك النتيجة يستثنى نقيضها لبيان ما ينتج ان المطلوب حق فيقال المصنف
ثبت لانه لو لم ثبت المدعى ثبت نقيضه وهو بداهي وكلما ثبت نقيضه لزم الحمال وهذا قد يكون بيناه فليكن
النظر فيما يقال الدليل ينتج كلما لم ثبت المدعى لزم الحمال وهذا اول القياسين ثم جعل النتيجة المذكورة
معنوية ويقال كلما لم ثبت المدعى لزم الحمال ويضم اليه الكبري استثنائيا يستثنى فيه رفع اليها ما ينتج برفع
مقدمها وهو ثبوت المطلوب فيقال كمن الحمال ليس بثابت فينتج ان عدم ثبوت المدعى ليس بثابت
فيثبت المدعى بالضرورة واللازم ان يرفع النقيضين قال الحق الطوسي في شرح الاشارات هذا ما لا يشبه
فيه الا ان راي بعض المتأخرين لم يستقر عليه اما اوله لانه في القياس في الاستثنائيات
وهذا التحليل يقتضي كونه مركبا من الاقتراني والاستثنائي فكيف يعد فيها ما ليس منها وتامنا ان الاقترانيات
الكشورية لم تكن مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب من غير ذكر اجزائه وذو هب بعض التطبيقيين الى ان قياس
الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وهو ممكن في بيان ما يليه المقدم بها الى عملية سلمية
مثلا المطلوب هو ليس كل ج ب والعملية السلمية هي كل ب هو مقدم المتصلة هو كل ج ب فنقول لما كان كل
ج ب كان كل ج ب فكل ج ب واذ كان كذلك يكون هذا المقدم مع العملية السلمية متجازا لهذا التام فيتم الاستثنائي
نقيض التالي بقولنا ولكن ليس كل ج ب فينتج فليس كل ج ب وهذا وجه تحليله والحاصل ان الخلف هو
اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه السلام لاثباته ثم قال وربما لا يحتاج فيه
الى تعريف قياس لبيان التالي مثلا اذا كان المطلوب لاشئ من ج ب بالاطلاق العام وكانت المقدمة
السلمية هي كل ب لا ادنا بل ادا م ب فقلنا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض ج ب واما حقا
لكنه ما يناقضه المقدمة المذكورة فهو ليس بحق فالمطلوب حق ووجه شبهة هذا القياس بالخلف على ما يستفاد
من كلام الشيخ ان خلف اسم للشيء الردي الحمال ولذلك سمى القياس به قال الحق الطوسي هذا التفسير يشبه
ما يقال انما نسمى به لانه ياتي بالمطلوب من خلفه اي من وراء الذي هو نقيضه وهذا ذكره الشيخ في موضع
ثم ان قياس الخلف ليقابل المستقيم من وجهه منها ان المستقيم توجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف

لا بد من الاستقراء من حضر الكل في جزئية ثم اجزاء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى
ذلك الكل فان كان ذلك الحكم قطعيا بان يتحقق ان ليس له جزئى آخر كان ذلك الاستقراء تاما واما
موتى فان كان غير ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا فادراك الحكم بجزء الجزئيات النفسية الكلية وان كان
تقصيا فادراكه بالنظر بجماعه كان ذلك الحكم حاديا بان يكون هناك جزئى اخر لم يذكر ولم يستقر احواله
ادعى بحسب الظاهر ان جزئية ما ذكر فقط فادراكه النفسية الكلية لان الفرد الواحد هو بالاحكام الاغلب
في غالب الظن ولم يقيد شيئا بجوازها لثبوتها انتهى والا فادراكه بجزء وان كان اداسيا قال في ما يشبه
فطريق الاليعال فيرجح يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الحكم بالنتيجة بالضرورة وح لا يخرج
بتيقن التزوم من تعريف القياس كما لا يخفى وليس هذا الفرق بينه وبين القياس على انه مجرد زعم العقدة
الادعائية فان القياس فان القياس يشترط ان يكون مقدماته ادعائية على كذا قد بدية لكن اذا
سلمت يلزم منها ان الفرق لفرق بينهما ليس الا بان طريق الاليعال في القياس قطعى واما استقراءه فظنى

لا يجوز ادعاء الى انجبات المطلوب بل الى بطلان تقييده وسنالك المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة للاحكام
وهذا يختلف فيشمل على ما يتألف من المطلوب وسنالك المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته سليمة في الفتاوى وما اشترط
مجرى الشك فيكون كالمكلف وسنالك ان المطلوب في المختلف يرفع اولاً ثم ينتقل منه الى تقييده في المستقيم لا يرفع
اولاً حتى يتم التبريد ويكمل قوله لا بطلان الاستقراء من حصر الكل أو قال الحق الشك في شرح الاشارات لا يستقر
الذي يستوفى في المقام حقيقة معنى التام فقد يقع في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء وهو يوفى من
ستوف بحسب الشبهة فقد يقع في الحدود وما عداها مما قيل ايستعمل على اكثر من قسم ولا يدعى فيه الاستيفاء
فليس باستقراء بل في سائر المعانيات ثم قال والاستقراء الشك في الحصر تام وغيره ناقص ثم
يقع مطلقاً على التام نفس وهو الذي بينه الشيخ وهو لا ينبغي غير ان فاستعماله في البرهان منافية وفي اصول
ليست بمخالفة وهذا صريح في ان الاستقراء قد يكون مشتملاً على حصر وما قال اولاً بما قيل ايستعمل في اكثر من
ولا يدعى فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل معنى ما في الاخر باسم الاستقراء البتة ان لا دلالة
يستوفى في التام حقيقة والذي يدعى فيه الاستيفاء وما قال ايستعمل في من وجوب ادعاء الحصر ان
على وجوب ادعاء في الاستقراء مطلقاً قد تألف لتمام الحق الشرعي لانه قد عرج ان الاستقراء قد يكون
شتملاً على حصر وان حمل على وجوب ادعاء في بعض الاقسام فلا ريب في صحة ولا يرد عليه ما اوردوه
مع ان قوله والا فاداء الحصر ما في غاية السهولة ولا يجوز ان يكون ادعاء الحصر بطريق التام هراي
منظونية فكيف ينبغي الحصر وهم لا قال بعض معاصري القدماء ان افادة الحصر لا بد ان تجزم حمل على
مقتضى

الظاهر ان المراد ان قاعدة الاعلانية تقتضي على سلام كل واحد واحد على سبيل البدلية وهو الموقوف
 انفراد وهو لا يستلزم تحقق ظن سلام اثنين على سبيل الاجتماع وعلى هذا لا يتوجه ما يقول المعصية بقية التوسل
 برده ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين فالاول متحقق كالثاني فان الكلام ليس بدرجة الاثنين
 مسلطاً بل مساو للتحقق انما هو ظن واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظن بل يتحقق
 بالاثنتين المعنيين معاً حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق مفرقات وهو محذور عما فان قلت تحقق

من الثالث ما من آحاد وانتشار بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم هو ملاحظة الآحاد مسافات
 لمزوم اليقين هو اليقين بالثالث مطلقاً فكذلك القسمين مزوم الا ان يقال ان التفادوت في مزوم
 لمزوم اليقين بعدم الوجوب الانتشار بل انما التفادوت بالاعتبار واما ما نحن فيه فخرافات ذلك فاشكال
 حاصلة ان الاعلانية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد منطوق بالسلام
 وليس بهنأشئ يقتضي تحقق كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على أي نحو تحقق سترهم خلاف
 الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون في آحاد وانتشار لا يستلزم الظن بغير الباقي بل يوجب انظن
 اسلام لان الاعلانية موجبة لظن سلام الجميع على سبيل الانتشار وانتشار استدلال بجزئي على جزئي الامر
 مشترك والفتوى الميمونة قياها والاول اصل والثاني فرع والتشريك على جامعة لوجوده في الاصل
 والفرع جميعاً ولا ثبات الاعلانية طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه والعدة طرفان الاول والعدد
 اربع مبرهنة بالنظر والعكس وهو الاقتران وجوداً اسي كلما وجد المشترك وجد الحكم وعدا أي كلما
 عدم ذلك المشترك عدم حكم قالوا له وان أية كون المدارعة للدار

بطلت الاستدلال ولم يقد شيئاً قال المعصية بل لم يلزم كذا ان الظن بالمزوم وهو السلام اثنين يستلزم الظن بالمزوم وهو كذا
 قيل ان يكون كل واحد منهم منطوق بكفر ضرورة ان سلام كل واحد منهما واجباً اعتباراً سلام الاثنين وهو الامر الاعلاني
 يستلزم كلاً من واحد فاسلام الاثنين يستلزم سلام كل واحد منهما بناءً على قاعدة الاعلانية وسلام الاثنين يستلزم كلاً من واحد
 على الفرض فاسلام كل واحد يستلزم كلاً من واحد ويكون كل واحد منطوق بكفر فثبتت من ان الامر الاعلاني يقتضي
 ان اعتباراً بمقتضى القاعدة لزم سلام كل واحد منهما فثبت كلاً من واحد وهو اصل ان ادعى فرض فثبتت اشخاص في بيت اثنتان منهم
 مسلمان وواحد كافر فيلزم ان يكون كل واحد منطوق بالسلام والكفر اما الاول فبناءً على قاعدة الاعلانية فاما
 يستلزم حكم على كل واحد بالسلام وسلام الاثنين يستلزم كلاً من واحد فثبتت من ان الانسان مسلمان فامتثل كل واحد منهم الكفر لان
 كل اثنين منهما سواء بل انهما مسلمان فثبتت كلاً من واحد فثبتت كلاً من واحد فثبتت كلاً من واحد فثبتت كلاً من واحد
 واحد منطوق بكفر فثبتت ان كان منطوق بالسلام فاسلام فانه قولنا الظاهر ان المراد يعني ان قاعدة الاعلانية هي ان

اسلام كل واحد من الثلاثة على وجه البديلية لا الظن باسلام مجموع الاثنين معاً على التبعين ولما حصل الظنين
 مثلاً باسلام كل منها ضرورة ان الشكل الاخر ادى والمجموع قد يفتقران في الحكم والمفروض فيه ان
 شخصين غير متفقين فقط مع كفر واحد فكل اثنين يمتثل ذلك فلا يتصور الظن باسلام شخصين معنيين باسلام
 شخصين معنيين ليس يمتثلون بل يمتثلون فيه وبذلك ظن باسلام الاثنين معاً غير متحقق فينا نحن فيه فلكذا كلفنا
 واحد على وجه البديلية لا اوردوا ولم يقولوا ان ذلك لا وجود للاثنين منوع وانما المتحقق فينا نحن فيه هو ظن باسلام
 واحد وجد على سبيل الانتشار والبديلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين الاثنين المعنيين معاً يقال ان
 شخصاً يستلزم تحقق امر ثالث هو مجموعهما وليس المراد بقول الجيب انفراداً فامد المعنى المراد به البديلية والانتشار
 وقاعدة الانطية انما تقتضي تلك فليس مهرباً انفية الظن حتى يلزم بالزم كل ظن واحد متعلق بكل واحد واحد على
 سبيل الانتشار والبديلية بلقي مهرباً كلام وهو ان الشارح في ادراك الكتاب قد صرح بان الظن الواحد لا يتعلق الا
 بواحد قضية واحدة ولا يفي ان قولك هذا مسلم وهذا مسلم فقيتان متعددتان لتعدد الموضوع فكيف يكون ظن
 واحد متعلقاً بكل واحد واحد مع ان الظن ان كان قسماً من العلم فالحال سائر العلوم وان لم يكن فلا ريب
 ان الكيفيات الفسادية وعلى هذا التقدير لا يقدح في ان الظن باحد ما يتعلق بالآخر والاعراض كقيام عرض
 واحد بكلين او كإيقاظ العرض من محل على محل واجب بان ليس مراده ان قاعدة الانطية تقتضي ان يتعلق
 الظن الواحد بواحد واحد على سبيل البديلية بان يكون قوله على سبيل البديلية متعلقاً بالمراد انما
 يقتضي ان يتحقق ظن واحد على سبيل البديلية والانتشار بان يتحقق الظن الواحد المتعلق بالواحد او ان لم يتم تحقيق
 ظن آخر بل فلا يلزم بالزم وقد يجاب عن اصل الاشكال بان قوله الظن تابع للاعم الاغلب ان كان على الإطلاق
 سواء وجد هناك تابع عن ان يتبعه ولا في جميع الامور ان اليقين بعدم ثبوت تحرك الفلك الاسفل للمسلم قد
 من ان يتبع الظن للاعم الاغلب فيظن تحرك فلك الاسفل وان لم يكن على الإطلاق بل اراد بشرطه وهو المانع من تسليم
 كنه في العبارة المذكورة التي كلاً متافية قد جدد ما من ان يتبع الظن للاعم الاغلب وهو اليقين بكفر واحد
 من الثلاثة فكل من تباد لا تظنه مسلماً لوجود المانع وانما حصل ان الظن ان الاحاق بالاعم الاغلب فيا لم
 يعارض معارض وفي الصورة التي نحن فيها ان علم بكفر واحد غير معين فالمعارض متحقق فلا ظن باسلام واحد
 ان لم يعلم فالمعارض ليس متحقق فالظن باسلام كل واحد متحقق بما ظن بكفر واحد قال المعبر والفقهاء
 بسمه قياً ساء ليهون القيس عليه اصلاً والمقيس فرجاً والمعنى الجاسع المشترك حلة والمتكلمون ليسوا
 نه لا لا يشاهد على الغائب فالفرع بامية والاصل خلافه ففى قولنا العالم مولف فهو حادث كالكليات البسيطة
 اية العالم غائب والمولف جاسع ولا حادث فرع قال الحقوا الظن به رتبة اياها الله

اوقع في ثبوت الحكم في الفرض اختلاف وتنازع قال القس وليس به استبراه قال الحق الطوسي في شرح الاشارات
 والتفسير والسبب هو ان يقال لتبطل الحكم بان يكون البسيت مستلزما او يكون كذا او كذا فلا يثبت الشيء من الاقسام الا يكون
 مستلزما فيحصل به وهو مستلزما لكونه لا يكون الحكم معلوما وثانيا بحصر الاقسام وثالثا بحصر في المبروجات انما
 لا يفرق فيها ما يمكن ان يكون مستلزما لجميع لما افاد اليقين ايضا لان كل واحد من الاقسام يكون له الحكم في الاصل لكونه افعلا والافعال
 او بها القسم في قسمين يكون احدهما معلوما للحكم ايضا وقع دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون
 البراهين عليه في الفرض كان الاستدلال به براهنا او تمثيل بالاول حشوا وهو موضح استكمال التمثيل في الفرض ثم الشعر
 وليس في الخطابة اعتبارا ولا يمنع فيه ليس بغير ما قد قال في مجرى المنطق التمثيل هو ما يحاكي الشيء في حكم ثابت وليس
 بالذي فرغوا الثاني او لا وجه المشابهة باستا وعلته وذلك كما حاق السواء بالبيت في احد وث لا وجه متمسكا
 بالبيت وهو قطعي بانه بعض التقدير او افراد ما اشتمل على الجامع فم لا الذي على الجامع الوجه في غير الذي يكون
 فيه علة للحكم ومع ذلك فلا يثبت اليقين كما يقال ان يكون العلة حلة في الاصل فستخرج ان صحت علة مطلقا
 صار الاصل حشوا للتمثيل قياسا برأينا فيو يشبه القياس لولا الاصل وكل الحق ما قال بعض الاعلام ان
 حريق الاصل في قطع فانه راجع الى القياس فان كانت مقدامة قطعية مبرورة القياس في البراهين
 ان اذا ثبت ان الحكم في حصول العلة قطعا فهي موجودة في جزئي آخر قطعا ثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعا
 وان كانت قطعية مبرورة العلة في حال القياس بعيدة وجهه انظر ان قوله دم مظالمه ان لا يكون شيء بل
 ان ثبت ان الحكم مطلق بالعلة البينة فهي موجودة وهي موجودة في الفرض قطعا ثبت الحكم قطعا وان ثبت قطعا
 الحكم فثان وان لم يثبت اصلا لم يلزم التمثيل فان صحح التمثيل والالا كما انكم مطالبون بمقدمات اخصكم فان
 صحت مع والاولا او قوله ولو سلم الجميع انه ان اراد به انه لو سلم قطعية بالجميع فليس بينه اليقين فاما على نسخة اخرى
 ان لا معنى آخر فانه مع قوله لان الجامع ان لا يكون شيء ان ثبت ذلك فيما يستعمل فيه التمثيل فان نعم مانا لا
 كان في مقدمات القياس بعيدة قوله ثم ان مع انه قلنا ربما لا يثبت سلبية العلة الا بعد ملا حظة الاصل ولا حاشة
 تحصل كونه ولا ينبغي ثمانية قال القس العنايات الخمس فم لا انه لما فرغ المبراهين من بيان مبرورة القياس شرع
 في بيان مبروراه والقد ما قد اتموا في بيان سواد الاقيسة غاية الاجتهاد وذلك لان المطلوب غاية الصعوبة
 من كونها في الفكر وهذا ما يتم لطالب المادة المناسبة للمطلوب والهدف البينة المبرورة اليه وانظر ان قد وقع في
 البينة البينة وهو الاقل والصالح من هذا الخطا وقوانين الصعوبة وتجدد في طلب المادة المناسبة وهذا اكثر لانه
 بالبيان الكاذب صادقا وغير المنااسبة بما يشاء والعاصم من هذا الخطا وقوانين المادة المعنى بوثق الصناعات
 ليس المشتغل على تعميل مساوي البرهان والبرهان ما يمنع وتيرة لعدا عن لست فلا بد من طلب الصناعات ان

بحث من مراد القسمة من وجوبية والتفصيل ليعلم من غشائي في الشك في الحق المبرور وكس التثمين فيه قوله
 الكلام في بيان صورته قسمة لا يمتاني ولا قسمة الشرعية المتعلقة او المستقلة مع اعادة لا يمتاني وهذه القسمة
 امثلة لا يمتنع بانها في الدنيا وفي الآخرة كما يمتنع العلماء الشرعي في شئ حكاه الاشراف والتفصيل بيان
 صورته قسمة على بيان محدودها والمعد قسمة يمتنع في ذلك على ما يمتنع به من ذلك انهم قسمة من ان والحياتية
 الى المنطق ليس الا في تاليف المسألة اذا انحطت او يقع في الترتيب قال المنطق الطوسي في شرح الاوسد
 المواد الاول بجميع المطالبات المتصورات والتصورات السادسة لا تنسب الى الدواب ونحوها والمطالبة
 ممكنة واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا يمتنع من صورته ترتيبا وحياتية انما يمتنع من بعض
 الى بعض والى القياس الى المطلوب فاما المواد العرفية لا قسمة التي هي المقدمات فتدبر التبادلية انفسها
 دون النهاية والترتيب الا حقيقين بها وذلك لما فيها من المسألة والترتيب بانفسه على الافراد والاولى
 واثبت تعلم ان اراد بقوله المواد الاول بجميع المطالبات ان كل تصور يفرض فهو مادة لا يمتنع مطلبه
 فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستعمل من مادة كل مادة بل لا بد لكل مطلوب من مادة معينة
 او مواد مخصوصة فاما المورد في الكتاب تلك المواد المفصولة امكن مع صحة المسألة والترتيب ولكن الفساد
 الا من جهة المادة نعم لا ووجه في الفكر المواد المفصولة للمطلوب وعرض غلط الممكن وذلك لا من جهة الصورة
 وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالبات فهو صحيح لكن اذا ارد غير ذلك البعض من التصورات
 ذلك المطلوب كان فائدة الا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات السادسة مالا ينسب
 الى الدواب وانحطت اسلم لكن لا يجيء لثباتها اذ قد قيل للتصورات السافرة للدواب ونحوها لا يستلزم ان يكون
 جله مادة للمطالب مضافا او خطأ بل يجوز ان لا يكون نفس التصور مضافا او خطأ او يكون جله مادة للمطالبة
 مضافا او خطأ كما اذا اردنا تحديد شئ ووضعنا العرض العام موضع تجسس وانحطت موضع الفصل فيه فمعرفة
 صحيح بحسب الصورة فانه يحسب المادة وما وقع في شرح المطالب ان الغلط من جهة المادة يقتضي بالافرة الى الغلط
 من حيث الصورة لان المبادي الاول جبرته فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي
 الشرائع اية صحيحة ولهم جبرته فلا يقع الغلط اصل ليس بشئ لان كون السادسة الاولى ضرورية انما يمتنع في وقوع الغلط
 في التصديق بها والاماني وتوهم بانها يبرهن عدم تناسبها للمطلوب فلا يلزم ان يقتضي الغلط من جهة المادة
 الى الغلط من حيث الصورة ولم يعلم ان اهم الاشياء بالانسان ان يستعمل ما يمكن به فانه انفسه في شئ
 ما يقع زعمه وان كانت ذات الانسان عبارة عن النفس انما هي اجزاء لا تشر منه فالتصورات
 المتكاملة كما لو لم يمسح به معرفة وهي انما تحصل من القياس النفس والقياس النفس هو البرهان فالواجب ان

اولا من طرف البرهان واذا جاز ان لا من معرفة القياس لموجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لا كان في اشتغال
 بالمتنوع فوجدنا انهم قد جعلوا في الشبهة وكان هناك قياسات نافذة في الامور الشرعية بلصافي الامور الشرعية
 والبعض في الامور المحرمية فوجب عليه ان يعلم هذه الامور فانتهى في الامور المحرمية وان يتقدم المعالجة يكون
 نافذة على الشرع من استفاضة في الوقوف على سببها وعللها بعد نظر ان منافع البرهان والمعالجة مشاة
 لكن ان من يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد والبرهان فنافذ بالذات كذات الافذية المحتاجة اليها
 والاسس في معالجة كعرفة العلوم المستخرجة منها ومنافع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك في المعالجة المدونة
 ومن ثم قال العلامة الشيرازي في شرح ملكة الاشراف المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه تشكيل النماذج
 نقل وهو ما سواه من اتسام القياس لانه للخطاب مع الغير قال الشيخ في اوائل الفصل الاول من المقالات
 من نفس الناس من منطق الشفاء كما ان القاطبة البرهانية لا بعد ان يراد بها الفعلية في نفسها كالتحليلية
 والمنطوقية لا بعد ان لا يتكلم ان يعمل باستعمالها من جهتها الى جهة التصديق وقد نطق للكتاب الى ان
 الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو منزلة العزيز الحكيم بطله فقال ادع الى سبيل ربك الى الدين
 الحكيم اي البرهان وذلك لمن يحكمه والموعظة بحسب اى الخطابة وذلك لمن يقتصر عنه وجاد لهم الى
 احسن اى بالتهودات الممودة واخر الجهد الى صانعها فحين لان ينك مصروفك الى الفائدة والمعادلة
 الى المقامات والعرض الاول هو الانفاذ والعرض الثاني عابدة من نصب المعانة والخطابة فلكل واحد
 الى مصالح الدين وبها يدبر المعانة ووجه ضبط الصناعات في كس ان القياس انما ان ينفذ تصديقا
 فيروا كالتكليف والتعجب وما يفيد تصديقا لا يغلو ان ينفذ تصديقا جازما او غير جازم وبما جازم انما هو
 كونه حاد لا يعتبر فيه ذلك ولا يعتبر فيه ذلك ان يكون مقادا لا يكون فالنفذ للتصديق اجماعا من طرف
 والتصديق الجازم الغير الحق هو المستطوع والتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه مقادا غير حق فيعتبر فيه
 بموجب الاختلاف هو الجدل ان كان هو كذا ولا فهو لشغب وهو مع المستطوع تحت منفذ واحد هو المعانة
 والنفذ في الغالب الغير الجازم هو الخطابة والتعميل ومن التصديق هو لشغب بعض المنطوقين من ان تصديق
 ان في هذا الاسم انهم يعتبرون فيها ان الووب والامكان او الصدق والكذب الاول ثانوي البرهان
 في الحاجات والجدل من الكلمات الاكثرية والخطابة من الكلمات المتساوية لا سبيل فيها الى احد الطرفين ولا كان
 وفي احداهما على سبيل الندوة والشعر من المتنتعات ويكون المعالجة بحسب هذه القسمة من الكلمات الاقلية
 التي هي اما الكثرة او اقلية فيقال البرهان يتالف من المقارقات والجدل من الخطابة
 الصدق والخطابة ما يشاء في الصدق والكذب والمعالجة ما يقلب فيه الكذب والشعر من الكذب

وقد مر في الشق الأول أن القياس المركب من الشهورات والمسلات به في وان ليس من شرط المشهور
 أو المسلمات ان يكون لا محالة صادقا بل ربما يشترط الكاوب فلا يلزم الشهرة أو التسليم فليست العدة ان لا يشترط
 في القياس ان يكون مقدمة اكثرية الصدق لوجبه على المبدل ان يتقرب في كل مقدمة انما يلزم دمج ليس من
 متساوي الصدق والكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وذلك بما يصعب معرفة تامة وان المبدل
 اذا ركب قياسا من مقدمات سلمية كاذبة ان كان هذا القياس جديلا فقد يظن اشتراط اكثرية الصدق فان لم
 يكون جديلا لم يخف العنازة في هذه الخمسة فقد وضع انه لا يجب ان يتبرهن بال كيفية الصدق والكذب في المقدمة
 ولان النتيجة جديلة فتفت الى ان يكون المقدمة سلمية والنتيجة لازمة من مسلمات قال الله الاول البرهان
 اعلم ان المركب انما يتألف من البساط وانما من ربا لا يشاق الذهن الله الاله العالم فمن من حيث
 فيه من البسيط ان العالم ان يقدم على من يبحث فيه عن المركب وانما من فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون
 لا يتوقف بعضها على بعض فاجابة مفردة بل هي متساوية المراتب متداوية الدرجات فانما يقدم من بعضها
 بعضهم والفنون التي نحن ليعود ذلك ليس في حفظ الاوضاع ومساواة الترتيب بينهما ولا يعمد على
 فخلق منها بالتقدم ايسر وهو البرهان فان الخطية البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين بهم الطالب
 بخلاف البعيد سائر الفنون فاما ما يتعلم من غير ذلك ومنها ما يتعلم من غير ذلك ومنها ما يتعلم من غير ذلك
 يستند على ملاحظة الكمور في علمهم على الصالح لما يظنون منه فليست فليست ان يقدم البرهان تقديمه بالاهم
 على الايام وصرفا للهمة الى الغرض قبل النقل ونسب من راي تقديم المبدل لما فيه من حسن التدريج من العام
 الى الخاص فان القياس المركب يتألف من المقدمات الشهورية او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البرهانية
 وهي المسورة والحجوة وادلية القياس وهي الفطريات فان مدار المبدل على الاستقراء بقياس وكل شأنا به في
 وغيره في والاشارة البرهانية هو المستوفى فكثير مما يؤخذ في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في المبدل
 من حيث انه مشهور واما المواد المتواترة في البرهانية فهي في الاكثر وان كانت مما لا يكون مشهورا ولكن النسبة
 بين تلك المذكورة تستعمل في المبدل فما يؤخذ اعم مما يؤخذ في البرهان كما ان صورة القياس الظاهر من القياس
 البرهانية الا ان القياس الظاهر من جوهرات القياس البرهانية بخلاف المقدمة الجديلة بالقياس الى المقدمة
 البرهانية فالاجابة بالاعراض من المخرج الى الخاص وان لم يكن الا اعم مقبولا انما رافع واليقين ان الجمول والطلب
 فانما يتوصل اليه فالتأثير ابراد قياسات جديلة على سبيل الارتياض واما الخطية فان قدمت فانما تقدم
 تقدم النار لا الشرح بخلاف المبدل والمواد الخطية مبنية للمواد البرهانية فانما يصاحبه الشعر والخطابة
 فاذ هو هو لا مورا بغيره لا يخاله من في الامور الكلية فلاحظ لها من التقدم ثم ان مبادي القياسات

من يصدق بها أولا والثاني ان لم يجز محرم ما يصدق به لم يتفق به في التصديق والقياسات وان جرى مجرا
سبب ما غير يقوم في النفس فيقتضها او يبرهنها فهو مبدأ القياس الشيء والاول اما ان تكون تصديقا
في وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرة وذلك بانك بانك والنتيجة او ضرورة باطنية اما من مجرد العقل
هو الاول او واجب القبول او مستتبا في شيء فاما ان يكون الشيء المعين ماضيا في العقل فاكسب فيسمى
مقدرة فطرة القياس او لا يكون هذا الشيء المعين ماضيا فيكون كشيء ولا كلام فيه لان الكلام في السادس اما
من خارج من العقل وهو الحكم المقتضى بالبرهنة او يكون تصديقا على وجه تسليم فاما ان يكون على تسليم مواب
او تسليم خلط والثاني ان يسلم الحكم شيئا على انه امر اخر لشأبه اياه والاشتراك بين الاثنين في لفظ او معنى
ويسمى مقدمات شبيهة والاول اما على تسليم مشترك او على تسليم من واحد او يكون اما في القياس الذي ياطب
به الواحد ولا يتفق اليه بل في المقدمات مقيما للمحمول والاول اما ان يكون متساويا بين الناس كلهم فهو لغو
ميسر ويمكنه محل الشك فمقدمة مشهورات مقبولة لم تبين صدقها بضرورة او فطرة وليس بعيدا ان يكون بينها
المراد بآية او يصدق بالفعل من الحجة وغير ذلك او يكون رايها يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب مشهورات
محدودة اذ يرايها يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور في حقهم ويسمى المقبولات او يكون تصديقا على وجه
غالب وهي التي يظن بها علما فاما ان يظن بها انها تصاريح المشهورات في بادئ الرأي فاذا دل على انه غير
مشهور واما ان يظن بها على سبيل القبول من لغة ومساها يظن بها من جهات اخرى لالا انها مشهورة واما
مبادئ القياسات محيطات ومحمولات ومجربات ومتواترات وادبيات ومقدمات فطرة القياس ووجهيات
ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلطات ومقبولات وشبهات ومشهورات في باري الاري ومسلطات
لها وجهيات قسم من مبادئ القياسات وهي التي ليست مبادئ من جهة القياس نفسه ولكنها مبادئ من جهة العلم
وغيره ان يكلف العلم التعلم تسليم شيء وهو يثبت عليه بيان شيء آخر فيسلم ويصدق ويسمى اصولا مبررة ومصادرها
واعتداله اما في الشيخ في بيان الشعار قابل العلم وهو القياس او اعلم ان التصديق انما يبرهن الذي يتقدم
بالفعل او بالقوة والنتيجة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على امر عليه هو اليقين الدائم الحق اما
الافتقار به في ذلك الاعتقاد فهو تصديق اليقالي انه يقين دائم على هو يقين وقاما كما مر في الشيخ في اواخر
به ان الشعار والقياس الذي يكون النتيجة في يقينية فان مقدمات يقينية فان اليقين يقينية اليقين
فمقدمة القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويمكن ان يوصف من جهة ان مقدماته
حقيقية ولكن كذا في امر في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس يمكن ان المقدمات يقينية
المقدّمات ولي ان تكون مأخوذة في عدده بخلاف يقينية النتيجة فاعلم انه قد وقع في كلام العلم الاول

ان البرهان قياس ثلث يقيني من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وقسرة يقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا بالبرهان
 فغير اكثر الناس من ذلك ان البرهان لا يستعمل الا المقدمات الضرورية فكم لا مصادرها اصحاب العلوم الطبيعية وما
 بعد لا يتبعون غير الضروريات من امثال ما سمع كنهم من شين اضطرنا الى القول بان لا يستعمل الا الضروريات
 او المقدمات الاكثرية وذلك طبعهم شيخي بيان مال التنازع او التناقل في الاشارات المطالب كما قد يكون ضرورة
 وهي كمال الزوايا الثلث للثلاث وقبول الانقسام الغير المتناهي الجسم فقد يكون غير ضرورية اما ممكنة مرفوعة
 لا لغير المسلولين او وجودية كما تصرف في قمر قال الحقن الطوسي في شرح الكنية يمكن ضرورة البرهان اذا كان المقدم
 هو امكان حكم نفسه مع يكون الامكان محمولا لاجبه ويكون وجودية اذا كان المقدم هو وجود الحكم او عدمه
 والوجود يمكن ان يكون اما اكثرية الوجود كوجود النجم للحر على اوتساوية كالاذا كان للكيوان اما كلية كوجودها لا مع الزيادة
 لانسان باقلى الوجود اكثر من عدمه فماذا غفلان في الاكثرى الشاغل للوجوب والسالبين الوجودى
 هذه الامتيازات اكثرية او تساوية او التساوى المطلق او الاقلى باعتبار الوجود فلا يكون مطلوبا بين متعدد التوفيق
 لمبدأها فالمطالبة العلمية المضرورة واما وجودية اكثرية واما كسب الاقلى ولهذا ذهب من ذهب الى ان البرهان
 لا يستعمل الا الضروريات او المقدمات الاكثرية فاما التحقيق فيقتضى ان الحكم اذا كان الامكان فيجوز انما على
 اعتبار الوجود وكما المتساوى الوجود قد يكون مطالب البرهان خارجة منها فالمطالب بحسب التحقيق انما
 ضرورية ولها ممكنة واما وجودية هذا كما هو غرضنا ان نقل من بيان بالالمطالب الى الاستدلال بما على حال المقدمات
 فقال كل جنس من المطالب بصفة مقدمات مناسبة يقينه يقينا لا لغيره من شئ الضرورى ما يكون جميع مقدماته
 ضرورية وغير الضرورى ما لا يكون كالممكن يكون محسوبا اذ غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
 واما يصدق به مقدمه كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تدخل وهذه ضرورة اخرى متعلقة باليقينية باليقينية
 غير التي هي جهة بعضها لانها عبارة عن وجوب الصدق فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونه ضرورية لصدق
 سواء كانت ضرورية في نفسها او ممكنة ووجه كلام العالم الاعلى انه يمكن تعيين الاول ان يحل الضرورية
 على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان وتاثيرها واما تخص الضروريات منها بالذكور لان البرهان يستعمل
 من مثله وغيره من اصحاب العنايات ويما يستنتج من غيره ولا يبالى بذلك والثاني ان يحل الضرورية على التي
 يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورية الثانية لاحقة بالحكم ومحصلا ان صدق مقدمات
 البرهان في امكانها او ضرورتها او اطلاقها ضرورى فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونه ضرورية لصدق
 سواء كانت ضرورية في نفسها او ممكنة وقد غردت في هذا المقام انه قد يقرب منكم ان العنصرى المطلقة او الممكنة
 مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورة كذا في ذلك كل انسان ضا مك وكل ضا مك المطلق فلم لا يجوز ان يستلزم البرهان

لطلب الضرورية واجاب عنه الحق الطوسي بوجوهين الاول اننا علمكم ثم ما علمكم بحسب النظر في مجرد صورته انفسنا
 واما هيها فلما كانت المادة اليه معتبرة فلا يات العلم البرهان منها على المطلب الضرورية لان وجوده فيكم
 لا انسان لو كان هو الذي يفي العلم بكونه ناطقا فلهذا كان حكم عليه بالخلق حال زوال الغشاك كما اننا نكون
 هذا الاثر ان منتها هذه النتيجة وحصله ان العلم بثبوت الاوسط للاصغر هو الذي يفي العلم بضرورة ثبوت
 الاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضروريا لكانت الاوسط للاصغر في قول العلم لان العلم
 بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوت نفس الامر وانما زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية
 فلا يكون العلم بالنتيجة يقينيا ان اليقين هو الاعتقاد المجازم وانتابت المطابق هو وقوع مثلا العلم بثبوت
 الغشاك للانسان انما يكون اذا ثبت الغشاك للانسان لكن الغشاك لم يثبت للانسان وانما في قول العلم
 لا عند زوال الغشاك في قول اليقين بالنتيجة لزوال سببه والثاني ان العلم بوجود الغشاك لكل واحد من الناس
 لا يستفاد من كس فان كس لا يفي العلم الكلي فاستفاد من العقل والعقل لا يحكم بيقينا انما اذا استند
 الى علته الموجبة اليه الاعتقاد فكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ناطقا
 بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاثران علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان كونه صاحب علة اخرى غير كونه
 ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه صاحب يقينيا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها
 لا يشبه في امثال انسان لطبيعية ماضي علة كونه صاحبها في بعض الاوقات فكانت ضرورة لا وجودية فاذنا
 في الضرورية من جهة ماضي غير ضرورية لانيج ضرورة في البرهان وحاصله ان الحكم بوجود الغشاك لكل انسان
 لا يكون من كس بل من العقل ولا يحكم بيقينا ان العلم علة فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان
 يقينية والغشاك باعتبار علة ضرورية الثبوت للانسان فما استفيد الضرورية الا من مقدمة ضرورية وادرك
 الحكم على كس ابراهيم بوجوده منبذ على تقدير مقتضاه ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء استنتج
 الضرورية او غيرها الا الاول فلو توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدماتتين فلو كان احدهما غير ضرورية جاز انما
 في قول العلم بما في قول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينا واما الثاني فلان كل مقدمة لا يحصل اليقين التام بها ما لم
 يعلم بها فتكون ضرورية باعتبار هيها ومنها ان العلم لا يفي العلم بالضرورة والعلة والاعتماد على العلم المقدمات
 بالنتيجة واعتقاد العلة لا يستلزم اعتقادها هو معدله واعتبار السبب من المعدل لا يستلزم ضرورة شيئا وانما يكون
 ضرورة لو كان السبب اعتقادا دام سبب المطلق غير لازم وانت تعلم ان توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمة
 سلم لكن لا يلزم من كون احدها غير ضرورية جواز زوال العلم بان الاكثره اذ يمكنه كليها يعلم لثبات اليقين
 الدائم بما لا يلزم من كون اليقين ضروريا لو كان القضية ضرورية واعتقاد العلة بعد وجوده وان لم يستلزم اعتقاد

ما هو معدله لكن انتفاءه يمتنع عدم تعلق اليقين الدائم - كونه ممكن الزوال مستلزم لعدم تحقق اليقين بثبوته لم
فلا يحصل العلم اليقيني الدائم النتيجة لان سببه غير قابل لتعلق اليقين فامكن كذبه فامكن كذبه بالنتيجة فلو كان
اليقين الدائم واجاب صاحب الكليات بان المراد بذلك ليس ان القياس النج للضرورة يجب ان يكون
جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية او لا
القياس الغير الضروري يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية او لا ولا على قياس
ان يكون القياس المركب من الضروري وغير الضروري ضروريا وغير ضروريا ايضا وهذا كما ترى فافهم
ان الصغرى لو لم تكن ضرورية امكن كنهها عقلا فامكن كنه النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم فاقول
لمقدمات البرهان شرطان هما ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات محل للنتيجة والعلم قد
بالذات من المحلول وسنأين ان تكون اقدم منها عند العقل وسنأين ان يكون اعرف منها لتكون ملاما للنتيجة
بما هو منها ان تكون محمولة لانه اذا كانت لموضوحا تاسوا كانت مقبولة او حاصلا ذاتية فان العرض القريب
لا يغني العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات المسائل ويقام عليها البرهان فكما ان النتائج هي اثبات
الذاتية لك لا بد من استمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتيجة وسنأين ان تكون ضرورية بالاسباب لذات
النتيجة ~~او كسبها~~ او كسبها الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الالف كما كان مطلقا ليعم الضرورة الوصفية
ايضا وقد تمهيد الحق الطوسي بان المحمول على كسبها هو وهو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع
علاوة عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ايجل عليه بسبب ايسا وبغيره كالنفس وجود
مما يزول بزواله فحقيق ذلك الشيء الذي لا يجل عليه بسبب ايسا وبغيره كما ينقسم وجوده ربما يزول بزوال الموضوع
وربما لا يزول مثاله كتحقيق اذا عمل على الهواء فانه يزول فواضعا ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا عمل
على الاساس فانه يزول اذا صار شفاقا ولا يزول اذا صار اميض فالضرورة في كسب الذات ربما لا يشل الزلل
بزوال الموضوع مما هو عليه حال كونه موضوعا والشرط يكون الموضوع على ما وضع ليشمل الجميع وانما حصل ان
الشرط يكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ما دام وصف الموضوع يشمل المحمول الرائل وغيره الزائل لان
ما شئت في جميع اوقات وصف الموضوع يجوز ان لا يثبت في وقت آخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع
بمخالف الضرورى الذاتي فان الضرورة اذا كانت ناشية عن ذات الموضوع فاذا عدت الذات عدت
الضرورة فلا بد من اخذ الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للضرورة في كسب الذات وكسب الوصف وسنأين ان
تكون كلية وهي جهتها ان تكون محمولة على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة مثلا اوليا اى لا يكون كسب
امرا من الموضوع فان المحمول في كسبها لمع كسبها على الانسان لا يكون محمولا على اوليا ولا على كسبها

تعالى والطوارىء التي لا يمكن العلم بها الا بالادراك يقينية قطعية لا تخفى التاويل فيها وان يؤول الطوارىء
على وجه توافيق العقل على نفي الحكمة والحكمة لا يتغير عنه تعالى وقسم في اولها طريقتان بعد ما عرفنا معنى الذي
يشترط الحكمة والحكمة لا يتغير عنه تعالى وقسم في اولها طريقتان بعد ما عرفنا معنى الذي
من تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهول وبما يستعمله في قوله
الاستواء لا يوجب التخيير وهو ذهب عامة المتكلمين فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بالاستواء الاستعداد
والاستعداد كما في قول الشاعر استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مرقى اي استولى ولكم فاعلموا ان تفسيره
على العرش الاستعداد على الغير الطريق الاول فافهم قال المصنف وهو لما ادركه من كبره ان يكون تصور الطوارىء
كما ينبغي في حكم العقل ولا الاول والاولى والثاني ان يتوقف على دهره غير محسوس والافعال الثاني المشابهات وعلى الاول
وان كانت تلك الدهرية لازمة بحيث لا تغيب عن العقل فهي النظرية وان كانت غير لازمة فالان يتوقف على محسوس ولا
والاولى المحسوسات والثاني اما ان يحصل العلم بها بالافعال في التواترات والافعال في الخبرات وما ينبغي ان ليس له دليل قطعي
على انحصار المبادي الاولى في الاقسام الستة المشهورة قال المصنف بعد تصور الطريقتين او يعني بمورد تصور طريقا في الحكم
سواء كان الطرفان بدسيتين او نظريتين وبالجملة الاوليات هي قضايا تجري العقل فيها بمجرد الانتماءات الى الاطراف ولا
يمكن ان يكون لها دهر خارجة ولو توقف العقل بعد تصور الاطراف في دهرها انتماءات كافي في البلور والعيان فانها تدرك
الافعال بالعقليات الباطنية المضادة فحق ومن ثم تفاوتت الاوليات في البلور والافعال قال المصنف وبما يستعمله في قوله تعالى
عليه باذنه حصل صورة من غير كسب فاذا انتقلت الى كيفية حصولها عرف بمجرد الانتماءات اليها اما ما يستعمله في كسب
ولا حاجة الى الاستدلال اصلا وبما قد يحصل صورة في الذهن ولا ينتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيه صورة اخرى
ولا ينتفت الى كيفية حصولها ايضا وبما قد يحصل في الذهن وكثرت الصور وتوحدت النفس اليها فالتبس عليها في بعض
الصور كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك في البدسيتين اولى افان النظرية اما في علماني فيكون قد يعرف
البدسيتين بالانتماءات وبعد تفاوت المدة يشبه ان هذا التعريف كان لتحصيلا ولا لازمة انتماءات وقال بعض المدققين
ان تصور النظرية انما يحصل بالكنة وفيه تصور واحد متعلق بالحدود والافعال وبالحدود والثاني وبالعرض في تصور
مرآة للملاحظة المحمودة والحدود البديهي فان وجدت النفس بين الانتماءات صورة لتفصيلية تعلم بالضرورة
وانما نظرية ولا تعلم انما بدسيتية فلا وجه للاشتباه فذا ينبغي ما في الاول افان الصورة المفصلة قد تعمل مرآة لغيرها
فيمكن ان تعرفها وقد لا تعمل مرآة لشيء فطمكن ان تعرفها فان سلم ان النفس بعد الانتماءات اليها وجدت ما يغيبه كل شيء
في هذه الصورة من كانت مرآة للملاحظة ام لا يبق بعد لان المرآة بما يقبل طرقات النسيان ولانها علماني فذا ينبغي
الا كما برهني حاشي الخاتمة القديمة ان العلم بالكنة قد يغلب على العلم كنه الشيء بان يصير كنه التفصيل مجرأ وينقطع التفصيل

انفاد اول هذه ولا يعارض قبل حصوله انه باي نحو يحصل ان حصل في طلب البرهان والية انسد لولا على برهانه الوجود
 وغيره وان يقال ان الحكم باليقينية هو الوجود الى الوجود ان قال في انما شئ قد اختلف فيه فقد قيل بربوبي
 التي في علم العلم وانتم هو الاول لا يجوز ان يعلم احد منا بكفره ولا بحاسه ولا يعلم العلم وهو مستطاب بالضرورة
 واعتبارات وهي باليقينية واليقينية من الذين عند تصور اطرافها لكونها الاربعه مزوج فانه كلما تصور
 طرفا باي نظير لثالث معلوم الانقسام بمساويين ويحصل منه مجموع بالزوجية ولهذا تسمى نقضيا قياساتيا معا
 كما قال وتسمى نقضيا قياساتيا معا والمشايدات وهي نقضيا بالحكم العقل بجا انما يحس ظاهر كما حكم بان الشمس
 مشرقة والنار محرقة وهي كميات او كمس بآطن كما حكم بان لنا جرم وعطشا وهي الوجوديات منها الوهميات
 في المحسوسات وبعضهم جعلها قسما على عدة سبائيا لمحسوسات وقالوا لما يكون الوهية فقط وان كان هذا
 هو الوهم في الوهميات وان كان حسا اخر في المشاهدات وقيد بالمحسوسات لان حكم الوهم في المحسوسات
 صادق والعقل يصدق في احكامه في المحسوسات فقط كما حكم بان كل جسم في جهة ولذا كانت الهندسيات
 والحسابيات علمه باليقينية شديدة الوضوح لا يقع فيها اختلاف الا بالاختلاف حكمه في العقليات فانه قد حكم فيها
 احكام المحسوسات ويقع فيه الغلط كثيرا ويكذبه العقل بالحدس والبرهان كما حكم بان كل موجود في جهة وتحت
 ان اس لا ينفذ الا حكما جزئيا لا يقرر عدمه ان الحكم لا ينطبق فيها الا بالصور الجزئية فلعلم الحكم بالصدق
 الكلي انما هو باعداد الاحساسات الجزئية بعينها من البعد الفضاوي ونسبة الى احسن انما هو بهذه الاحكام
 والمنكر من لفادته هم على لا يخفى في هذه العبارة من اللطف

ايه وهو العلم نظري قطعا فم يبق الاشياء في العلم كنه الشئ في انه هل حصل بعد صيرورة لمحو غلابة تفصيله الذي هو
 يكون نظرا به حصل انه او فيكون بربوبي قوله ذلك علم العلم انه قبل ان ارى يعلم العلم ما قام بالنفس
 فهو مفيد يرى لا يتصف بالبداهة والنظرية وان ارى حقيقة العلم فهو نظري غير في الخفاء قوله لان حكم الوهم
 في المحسوسات انه اعلم ان القوة الالهية التي هي سلطان القوى الجسمانية يستند ما تقرر القوة العاقلة في
 اكثر الفضايا والاحكام فيحكم على العقولات باحكام المحسوسات وترفع القوة العاقلة في الغلط فحكمه في المحسوسات
 صادق نحو كل جسم في جهة بخلاف حكمه في العقولات نحو كل موجود في جهة ومعنى حكمه في العقولات انما
 شديدة الدلالة بالنفس تستعملها النفس في غير المحسوسات مثل استقالتها في المحسوسات فيقع في الغلط قال
 في كتاب النفس من النجاة الوهميات هي اراد اوجب اعتقاد القوة التي هي التابعة للحس مصرقة الى حكم المحسوسات
 ان قوة التوهم لا تصبر فيه خلا فاما مثال ذلك اعتقاد الكل من الوهماء لم ينصرفوا عنه قسرا ان الكل غشني
 بطلان ويكون الملا غير متناه ومثل تصديق الادام الفطرة كلها ان كل مرجو فيجب ان يكون متجزا في جهة

قالوا ان بحسب البنية الحكم لا كليا ولا جزئيا انما الظاهر انه لا يدرك الكل بل المدرك له انما هو العقل واما جزئيا
 فلا بد من ان يكون في كثر الكمايرى المعدوم موجودا كالمسرب والعصير كغيره بالعكس فلا اعتماد على ادراكه فان كل ما يدرك به
 يحتمل ان يكون من افعال العقل والتفصيل في شرح المواقف وغيره والحدسيات هي منوع المبادى الربية وقد لا يحتمل
 فكرة ولا يجب المشاهدة فضلا عن ان لا يمكن ان يقال في شرح المواقف والادبيات في الحدسيات من تكرار المشاهدة
 ومقاربة القياس انما هي كافي في التجربات والفرق بيننا وبين السبب في التجربات معلوم بسببته بجهول الماهية فلا بد
 وانه ان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد يكون منها صادقة فتبعض العقل مثل انك اذا لم يكن ان يتوهم جسمان
 في مكان واحد وجسم في وقت واحد في مكانين تلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوهميات قوية جدا عند الذين
 والباطل منها انما يبطل عند العقل ومع بطلانه لا يزدول من الوهم ولذلك لا يتميز في بادى الراى من الاوليات
 القياسية وشبهتها لما فاذا رجعا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة قد شبهت بما رتبا في العقلية بمعنى الفطرة
 ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا وقته وهو باق عاقل لكنه لم يسمع بياذ لم يعقد هذا شيئا ولم يشأ شيئا
 ولم يعرف سياسته لكنه شاء المحسوسات واخذ منها البهائمات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان كنهه انشكك
 في الفطرة لا يشهد وان لم يكن الشك فهو ما يرجع الفطرة وليس كل ما يرجع فطرة الانسان ما قابل كثير منها كاذبة
 انما الصادق فطرة القوة التي تسمى حقا فاما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب الامور التي
 ليست بحسوسة الذات بل هي مبادى المحسوسات كالصور والصور على العقل والبارى تعالى وهي من المحسوسات
 كالوحدة والكثرة والتساري والعلة والمعلول وما شبه ذلك فان العقل لما كان يشهد من مقدمات يساهم عليها
 فلا يناقض في شيء منها ولا ينافي مع شيء اذ انما هي الى خارج مضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الاستنتاج من
 تسليم الحق السابق فعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبهة قوة لا يتصور شيئا الا على نحو المحسوس
 وهذا مثل مساعدة الوهم للعقل في جميع المقدمات التي تنجمت ان من الموجودات ليس اوضع ولا هوادة وكذا
 ثم الاستنتاج من التصديق بوجود هذا الشيء فطرة الوهم في المحسوسات واما فطرته في الامور التي في المحسوسات
 ان في انوار التي لها من جهة احدى محسوسة مصدقة فتبعض العقل بل هوالة العقل في المحسوسات واما فطرته في الامور
 يست بحسوسة ليصر لها الى وجود محسوس في فطرة مردودة قوله قالوا ان الحس كواجب عنه بان مقتضى اذ
 ان لا يجوز العقل الحكم على ادب في بجزد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكلمات وبجزئيات ليس
 بجزد الاحساس باحس بل لا بد من ذلك من امور اخرى يوجبها بجزم الا ان لا يفرق بجزم العقل بما جزم وكيف
 لا يفرق بجزم من ان دراسة العقل شاهدة لبعضه وانقاء الغلط عنه كما في قوله الشمس سفينة والنار محرقة قوله
 قال السيد في شرح المواقف واما اخذ عما قال الحق الاوسى في شرح الاشارات والحدسيات جارية بجزم التجربات

معاد لمسيية والماسية من قبل ذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في مباديها
اشي وانما قال المص فان المطالب العقلية اي التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من احسن اصلا قد يكون
حديثة تسبق مباديها للنفس دفعة بل المطالب الفطرية كلها سواء كانت عقلية او حسية حديثة عند حصول
التوبة القدسية والفرق بينا وبين الفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبعها بحيث لا يمكن
غيبوها عن تصور المطالب بخلاف مباديها الحديثة فانه لا يلزم اللزوم فان مباديها غيب عن اصورها لمطالبعها
بند قصد حصولها ولا يحصل الا بعد حركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حديثة بالنسبة اليه وقد يحصل
بالحركة الفكرية لكن بعد شوق وتعب فان احسن يتوقف كيفية وكيفية باختلاف اذهان الاشخاص فالاولى
ان بعد الفطريات من المبادي الحديثة والتجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل التجرى بمسئلة قياس
مغني هوان وقهر شيء عقيب فعل وقوفا او انكيا او اكثر لا بد من ان يكون هناك سبب وان لم يكن
معاد الماسية واذا علم حصول السبب بكم بوجود السبب قطعاً مثل الحكم بان الضرب بالشئ بكم بان
شرباً لتقوية مسؤل وقد نزع بعضهم في كونها من اليقينية كالمبادي فان عامل التجربة يرجع الى الطرد
والعكس وهو انما يترتب الاسهل على شرباً لتقوية ماسة بعد اخرى مثلاً وهو لا يدل على الحكم بان في
فلس لتقوية سبباً مؤثر في الاسهل كما قالوا فانه يمكن ان يكون مجموعة مادة الشارب من الكذب من وقع
قيم التجربة او مجموعة اوقات شربهم مدخل في ترتيب الاسهل كما قالوا في بحث التمثيل واليه كون الدائر
على الشيء وجود او عدمه لا ياتي في الاعند ابطال القول بالفاعل المتنازع القول ولا يستبعدان
يقال ان الفاعل المتنازع امرى مستتر تليق ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون لذلك الشيء تاثير فيه وكذا
المراد في المبادي التي يكلم فيها عند تكرار المشاهدة كما اذا شاهدنا اختلافات في تفرق تشكلاية النور بحسب
اختلاف اوضاعه من الشمس حدسا ان نورهم مستفاد من نورها فان لا الية يرجع الى الطرد والعكس
والمتواترات وهو اخبار جازمة يحيل العقل قد اظهرهم على الكذب وتعيين العدد وليس بشرط على الضابطه يبلغ
يلجيد اليقين ومن يتخلف باختلاف احوال المتجربين لهم بحسب لاشياء الى احسن فان التواتر
في الامور العقلية كحدث العالم وقدره مثلاً لا يقيده اليقين ومسلواة الطرف الوسط في الوصول الى مبلغ
وتجوز العقل في كل الكذب والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث الاخيرة لا تنتقص محبة
في الغير البعد المشاركة في الامور الغيبية لها من التجربة واحد وس التواتر فلا بد ان لا ينتفع باحد هائل
مثل التاكيد وجعل المقاطع بعضهم وهو الامام في المباديات والمشاهدات وله وجهان المباديات

تتصل الفطريات فان الوسط لما كان لازما لتعود الفطريات كان تصورهما كافياني الحكم بها وكان العقل
لم ينجح الى ما سوى تصورهما وكهسيات نفس الحجرات والمتواترات فنظر الى الاستناد الى الحكم فيها وان كان
مع التكرار وكذا كاهديسيات فانها مرموزها فتخرج الى تكرار المشاهدة ثم الوسط ان كان حله للحكم في الواقع كما
انه حله في الدين فالبرهان في الاولاني سواء كان معلوما للحكم في الواقع ويسمى دليلا ولا يقال في كاهديسية
بأن يكون كل سماعه للعلة واحدة ولم يكن هناك حله لمصالح في الحكم حتى تهت به إشارة الى ما مر من أن الحق
ان التلازم قد يتحقق بأن لا يكون بين التلازم واللازم سلاطة العلية لا لان يكونا معلولين بالشيء الا ان
وجود المعلولين الشيء على ان له حله بالكلية كل جسم مؤلف وكل مؤلف قد مؤلف له وهو كمن قال ان المعتبر في

برهان العلم حلية الا وسطا لشئ الاكبر للاصغر لا يشترط في نفسه وبينما برهان بين قال الشيء في الاشارات واعلم
لا سواء قولك لا وسط حله لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه حله او معلول له لوجود الاكبر
في الاكبر وهذا ما ينبغي ان يلاحظ عليه بل يجب ان يعلم انه كثير ما يكون الا وسط معلولا للاكبر لكنه يكون حله لوجود الاكبر
في الاكبر وسنذكره في شرحه بالمثل المذكور وقال فان الا وسط وهو مؤلف وان كان معلولا
للاكبر وهو المؤلف فانه حله لوجود الاكبر في الاكبر وهذا البرهان في ليس ببرهان ان الشيء كذا برهان في المثال
غير مطابق للتعود وان الاكبر فيه مؤلف لا مؤلف كيف هو غير مؤلف على الا وسط يعني المؤلف بالفتح والعلة في
انها مؤلف لا المؤلف قال بهيبار في برهان كتاب التحصيل مثال ما كان الا وسط معلولا للاكبر ولكنه
يكون حله لوجود الاكبر في الاكبر ان يقول زيد انسان وكل انسان حيوان لان الحيوان او لا يحتمل
على الانسان ثم على زيد واعتذر عنه شراح المنهج

من تكرار المشاهدة ومقارنته انقياسا لبعض الال السبب في الحجرات معلوم كسببية غير معلوم كسببية والى السبب
معلوم بلوجين وانما توقف بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من العبادي ولا كاهديسيات
السبب غير معلوم في الحجرات الا من حله كسببية فقط كان القياس في المقارن جميع الحجرات قياسا واحدا والمقارن
للهديسيات لا يكون لك فانما اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلم في ما يسمونها في العلم الكاهديسيات على وجوب المشاهدة
في كاهديسيات مع ان المطالب العقلي الذي لا يتعد في ما يسمونها من كاهديسيات يكون حله كسببية
سواء وما دفعه على التظنيات كلها كاهديسية حله حصول القوة الدبسية والفرق بين كاهديسيات والفطريات
ان العبادي في الفطريات لازمة لمطابقته لاختلاف كاهديسيات فان ما يسمونها قد تغيب عن تصور مطابقتها عند
تحصيلها وانما تحصل بالحركة الفكرية كما في من ليس هذه المطالب عند كاهديسية وقد تحصل بالحركة الفكرية ولكن
بعد شوق ولعب فريدة اختلاف كاهديسيات باختلاف الاشخاص والافان قالوا ان بعد الفطريات من كاهديسيات

المعقولات والاتصال بالمبادى العقلية الى ان يستعمل حداً من قبيل الامام العقل العفالى في كل شيء
 فيه الصواب في العقل العفالى المادفة او قرياً من دفعة الى تقليد بل بترتيب شتى على الحد ذاته
 فان التقليديات في الامور التي تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية قال وهذا ضرب من البرهان على قوى الشهوة
 والاداعي ان ليس بهذه القوة قدرسية وهي على مراتب القوة الانسانية قال المص والتجربيات او قال
 الحقن الطوسي في شرح الاشارات والبرهان تحتج الى امرين احدهما المشاهدة المكررة والثاني القياس المنطقي
 به ان يعلم ان الوقوع المتكرر على شئ واحد لا يكون اتفاقاً فان هذا يستدل بسبب يعلم ان هناك سبباً
 وان لم يعلم مبدئية ذلك السبب وكلما علم وجوده بسبب حكم بوجوده سبب قطعاً وذلك لان العلم بسبب السبب
 به ان لم يعرف مبدئية كنه في العلم بوجوده والسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يتقارن بها القياس
 المنطقي والاستقراء لا يتقارن ثم ان التجربة قد يكون كلياً وقد لا يكون كذلك فيكون تكرار الوقوع بحيث لا يكتمل به الاستقراء
 وقد يكون التكرار ذلك كما نرى في الوقوع مع تجزئة الوقوع وقد يكون حكم واحد مجرداً كلياً عند شخص والآخر
 عند آخر غير تجريداً مطلقاً عند ثالث ولا يمكن اثبات الجرب لشئ الذي لم يتكرر التجربة واعلم ان السيد الحقوقي
 مع القول بان لا بد في التجربيات من التكرار وسن القياس المنطقي قال ان الحكم يكون الضرب بنسب
 لما صعدا وظاهراً لا يحتاج الى مشاهدة ترتيب الامام عليها امر الكثرة على صاعد من صاعد فبما صعد واحد حكم
 به كلياً كلياً ولا يحتاج الى القياس المنطقي على الوجه الذي ذكره بل لا يتغير واليقين هو يكون الامام الحكم
 مجربات مع ان الاحكام النوعية ثلثيات فتدلى قال المص والمتواترات اعلم ان للتواتر شروطاً الاول
 تعدد التجربتين بحيث يبلغ في الكثرة الى ان يحيل العقل اتفاقهما وقبولهما على الكذب حادثة والثاني ان يكون الخبر
 ممكن الوقوع والثالث ان يكون الخبر مستنداً الى محس فان التواتر في الامور العقلية محدودة العالم مثلاً وقد يصح
 لا يقيد اليقين والاربع استواء الطرفين والوسط بيني بين جميع لطقات التجربتين في الاول فالآخر والوسط
 ما بلغ عدد التواتر والمتواتر بشرطه ليشهد العلم بعدد خلافات السنية والبراهمة فانما نجد من نفس العلم الضرورة
 بالبلل والنامية والامام الماشية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما في الجرم فان قيل خبرنا الكذب على كل
 والندفجور على المجموع اذ لا ياتي في كذب واحد منهم كذب الاخر والجميع مجموع مركب من الاحاد على هو نفس الامور
 فاذا افرق كذب كل واحد كذب الجميع ومع جواز لا يحصل العلم واليقين العالم بمرورهم الى ما قبل المتكلمين
 اذا خبر جميع كثير يشي وجميع آخر متيقنه واليقين لفرق قطعاً بين العلم بمرورهم بالبلاد انية وبين العلم بالمروريات
 ولو حصل علم ضروري لما قلنا ميماً قال الحكم بحالة قد نفاه حكم الاعاد فان المراد خبر العشرة بخلاف العشرة وحكم
 مخالف من الانقياس وهو مرفوع بالبلاد دون كل شخص بالمرور وتواتر التيقنين محال مادة والارباب

ان المتواتر نوع من الضروري والمحموس نوع آخر منه وقد قيل ان لا اعتبار الى الفرض فالتشكيك في التشكيك
 في الضروري كشبه السوطية فظهر ان العلم بالماضي ضرورة في كل ما فيه شبهة لا بد ان كان نظرا كما اذا
 اليه البعض لا يحتاج الى توسط المقدتين واللازم متفق لا العلم حقيقة علمنا المتواتر قطعاً انتفاء
 فان قيل ان العلم لا يحصل الا بقيد العلم بان التجربة محسوس وان المجربين جماعة لا داعي لهم الى الملكة
 وكلما كان كك فليس يكذب فيعلم كونه غير كذب يقال لا نسلم احتياجه الى سبق العلم بذلك لان العلم
 بالصدق ضروري يحيل العادة لا بالمقدتين فاستغنى عن الترتيب وصورة الترتيب لا ينافيه فان مجرد
 لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن في كل ضروري اذ يمكن ان يقال في قولنا الكل عظم من اجزاء ان
 يبرز غير هذا وكلما كان كك فهو عظم نعم ان خبر المتواتر غير مفيد في العقول كما عرفت فلا بد فيه من
 الى المحسوس اذا حصل من المتواتر علم جزئي من شأنه ان يجعل الاحساس والذات الالهي في العلوم بالذات قال
 العلم وتعيين العدد ليس بشروط علمهم انهم اختلفوا في الكل مدونة اجماعة فقال بعضهم انها اربعة وقطع
 بعضهم انه لا يحصل غير الاربعة والا فالحاصل يقول شهود الزنا فلم يرجع الى التزكية وقيل عشرة وقيل اثنا عشر
 عدد فقيل ان مدنى عليه السلام وقيل عشرون وقيل اربعون عدد فجمعوا في قول بعض الفقهاء وقيل سبعون
 والتحقيق اقال الشارح ان هذا العدد يختلف باختلاف حال الذين انجروه واختلاف المرافعة والمضادة
 ان يبلغ عدده والمجربون الى حد يفيد اليقين قال المصنف هذه الثلث اذ علم ان العدد من تكامل الجاهل
 الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص التزكية كالبه والعيان او من ليس الغطرقة بتعقيد الباطلة المضادة
 الاوليات كما ترى في بعض النام واجمال ثم القضايا الفطرية القياسية ثم المشاهدات واما المسدسات
 والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة الشك في نفسه لكنها ليست حجة مع غيرها الا اذا اشرى كونه
 المتفنية كمن المحسوس والتجربة والتواتر فلا ينبغي ان يشع جاحدا على سبيل المذاكرة قال المصنف في الاوسط
 ان كان علمه كك علم ان البرهان ثمان اثنى واني اما الى فهو الذي كونه الى الاوسط فيه علمه لثبوت الا
 لا من في الواقع كما انه واسطة في الحكم ولو لم يكن واسطة في الحكم اى حلة حصول التصددين بالحكم الذي هو المطلوب
 لم يكن برهانا على ذلك المطلوب وانما سمي بالعادة والعلية وسمى برهانا مطلقا ايضا ولا يشترط في
 برهان العلم ان يكون الاوسط علمه الا كبر نفسه بل يشترط ان يكون علمه لوجوده للاصغر وان كان معلولا
 فقد يكون الاوسط علمه لوجوده الا كبر على الاطلاق مع كونه علمه لوجوده للاصغر وقد يكون علمه لوجوده والا
 صغر ولا يكون علمه له على الاطلاق مثال الاول زيد مجوم لا يستغنى الا خلاط وكل شعقن الا خلاط محموم
 بان بعض الاخلاط علمه لثبوت كحي زيدا في العقل كك هو علمه لوجود كحي في الواقع ايضا فكل هذه الخمسة

ان في مسامحة حيث اراد الاكبر سزا انا كره

بإشترط النار وكل خبثية بإشترط النار تحرق فكذا الخبثية تحرق وقولك هي نذير من غفوة اسفروا وكل من غفوة اسفروا
فانما تنوب خباثتي زيد تنوب ما يقع فيك انتملة الحد الاوسط كما لا يعطى التصديق المطلوب لك بحيث في المصنوع
في نفسه اليه ومثال المثال اعني ما يكون الاوسط فيه حلة لوجود الاكبر لا يصغر ولا يكون حلة له على الاطلاق في
الى فرق معلولة للطبيعة النار وحلة سمعها في النحر الطبيعي قالوا وسط وان كان معلولا لا كبر بحسب وجود
في نفسه لكنه حلة لوجود الاكبر في الاصغر واما ان في نفسه الذي يكون الاوسط فيه حلة لوجود الحكم في المذهب فيكون
حلة له في الواقع بل قد يكون معلولا لوجود الاكبر في الاصغر وهذا القسم يسمى دليلا وقد يكون في الوجود لا يخلو
بوجود الاكبر في الاصغر ولا معلولا بل اثر اسفنا لادامسا وباني الغيبة الى حلة ما او ما وما بعد الطبع يسمى
برهان الا ان على الاطلاق مثال ان هذا المحكي عرض له بول اميض فافتر في حلة الحادوة وكما يعرض له ذلك في
على السرام وغاير ان البول الاميض والسرام ما معلولان لحلة فافتر في حلة حركة الا خلاط الحادوة الى
حمة السرام وادفا حركته وليس براد منها حلة ولا معلولا لا خروا يناسي بالان لا ان الاثنية الثبوت
وبرهان الان انما يثبت ثبوت الحكم فمنا فقط لاحلة فتمت باسم لان الدال على الثبوت قال في المصنوع نقولنا كل
جسم لو لم يعلم ان الشئ في برهان الشفاء بعد ما بين ان برهان الا ان لا يعطى في مواضع يقينا واما
فيما لا سبب فلا يعطى اليقين الدائم بل في لا سبب له قال في ان قال في انما استثنا حلة ان ليا ما انما علم
يكن ان يرد في حلة التصديق وهو استلال من المعادل الى العلة فاستراب ان هذا ليس محبورنا اجزئي فيكون
هذا البيت مصور وكل مصور ما على كقولك كل جسم فهو سولت من يبول ومودة وكل سولت فله بيت
فاما القياس الاول وهو ان هذا البيت مصور فليس ما يقع اليقين الدائم لان هذا البيت ما يثبت في قولنا
الذي كان لا اعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزدل كذا سناني اليقين الدائم الكلي فاما المثال
لا خير فليس المؤلف فيه الحد الاكبر بل ان له سولفا وهذا هو المحمول على الاوسط فاك لا نقول المؤلف سولت بل فيكون
والمؤلف حلة لوجود ذي المؤلف فبحسب وان كان جبر من ذي المؤلف وهو المؤلف حلة للمؤلف فيكون اليقين
ما صلا من جهة العلة ففقد الحد الاكبر في الشيء المتيقن اليقين كيعقبي لا يجوز ان يكون حلة للاوسط بل على ان يكون
فيه جبر هو سولف للاوسط واعتبارا اخر غير اعتبار الكل فان المؤلف شئ وقول المؤلف شئ آخر فان المؤلف لصية
محول على المؤلف واما المؤلف فمما ان يكون محولا على المؤلف في الكلام وسينكشف الوجودا على شأنا ففقد
قوله بان في مسامحة قال شارح التجريد بعد فكل كلام المحقق الطوسي في ايجازية المعلنة على قوله وهو المؤلف
وان كان معلولا لا كبر المراد بالا كبر جزء الاكبر مسامحة والا لا يلزم ان يكون الاكبر حلة للاوسط لكن مرجعنا

لكن الحق الدواني في نحو شيء أبديته الشرح المجرب من ان الأكبر في هذا المثال انما هو المؤلف لانه
المؤلف فانه الأكبر لوجوبه لت الكبرى لثبوتها لكل مؤلف فله مؤلف دلالة حقيقة لثبوتها الى قوله والكل مؤلف مؤلف
والوسط هو المؤلف بالفتح كبر بزيادة اللام معه في الكبرى فيكون الحكم في الكبرى ثبوت الأكبر للوسط
مع زيادة اللام لانه فسطح يتقدم به بزيادة المكرر الى الاصل على النحو الذي حكم بثبوت الوسط على بزيادة
معه بزيادة الوسط ولا يتحقق في امة او صلا كما يشهد به الوجهان فان النتيجة في هذا المثال لكل جسم مؤلف فكل جسم
لا وسط في القياس بل بزيادة ونقصان ليس بزيادة بل بزيادة على كل زيادة كافي المثال المضروب
او بالنقصان كما في القياس السادة لا لئلا بالانتاج كما دوى اليه البعض سابقا حقيقة بعض زيادة الحق في الحكم
ومثله في رساله وحلي هذا ينطبق المثال على المثال فان المؤلف وان كان ذلك بتحقيق المؤلف بالفتح في نفسه
لكن ثبوت المؤلف بالفتح لجميع حاة لثبوت المؤلف بالفتح مع زيادة اللام هذا

فانه فان الأكبر هو المؤلف على ما يتبادر من اللام لا المؤلف وحده قوله لكن الحق ما افاده الحق الدواني انه
لوجبه بهذا الوجه قال من كتاب السامية فان الأكبر حقيقة هو المؤلف لا المؤلف والوسط هو المؤلف
لانه بزيادة في النتيجة وتكرار الواحد لا وسط بتمامه بل بزيادة ونقصان من كل كثيرة ما يزداد في الاوسط شيء مفاد الحق
واورد عليه معضدا والبيان المحذور الذي فرسه وهو عدم مطابقة المثال فمثل هذا دفع على هذا التقدير
الأكبر هو المؤلف على هذا القدر ليس في بيان العالم كيف يكون الوجه على ثبوت له وثانيا بان القوم قد
دعوا بتكرار الاوسط في القياس بدل الأصل وخبر مشهور لا ينبغي ان يشك فيها فان ادعى بتكرار الاوسط
طالب بزيادة الدلائل فليرجع الى الكتب المنطقية فانما ذكره فيها مفصلا ان اراد اثبات قياس بها لم يثبت
القوم لا يكون الوسط فيه مكررا فعليه ان يجوز له وبين انما جرحه على ولا يكفي في ذلك اشارة الانتاج في بعض
لا يحتاج الى يكون بعض آخر لا يكون لك ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام القوم عليه الا اذا ثبت انهم لم يروا هذا
لقيام ولم يثبت واجاب عنه الحق الدواني لا الاصل ان المراد منه غير ثابت للعالم بل هي ثابتة لكل فرد
ولم يثبت ثابتا لكل فرد فيكون الوسط بثبوتها لا بزيادة بل بزيادة على ثبوتها الأكبر على الصغر
فوق ذلك ظاهر لمن له في فطانه وانما ان القوم ينووا جرحه كبرالا ووسط في القياس فلا نعم انهم ادعوا
به من غير زيادة ولا نقصان كيف ولا يساعده الدليل لانه اذا لم يحظ في صورة الزيادة والنقصان هذا
بزيادة الحكم الى الاصل نحو الذي ثبت بالوسط لا يحتاج قطعاً مثلاً اذا قلت هذا الكتاب نصف
في رجل كذا منتج ان هذا الكتاب مستفاد رجل كذا وقس عليه جميع المبراد مع الحافظة على الشرط وقدر
المتاخر من الحقون قال مصنف كتاب الانوار الاثنية واطه صاحب الصحائف في اللغة الثمانية

وبعد فيه شيء فانه لا يكفي ان الاوسط انما هو فضل مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المؤلف بالكسر وما
ليس احدهما عليه لا يخرج من مرتبة واحدة ان اريد بهما مفهوما هما المتقنان فانها العلية في ما بين
سعداقيهما وان اريد بهما اول بالتحقق للمداني في نحو اشياء القديمة من تلك المؤلفات كون الشيء في نفسه
ذاتا واحدا فالظن انه من اللازم الضرورية للتركيب ليس المؤلف بمرتبة بل الامر على ما في المثال

في القياس بهذه العبارة والاقترا في ما غير متكرر الاوسط كقياس المساواة او حيلولة آسأا والمساوي وبغير
كما آسأا وبغير الاوسط وبغير المتكرر الاوسط كقياس المساواة او حيلولة آسأا والمساوي وبغير
وبغير النسبة الى ما لا يخرج من مرتبة واحدة ان اريد بهما مفهوما هما المتقنان فانها العلية في ما بين
في شرح الاشارات ان قولك آسأا وبغير المتكرر الاوسط كقياس المساواة او حيلولة آسأا والمساوي وبغير
يشهد ما ذكرناه من اليقين ان الحق المطبوع لا يفتي على مثال ذلك كعب والتفصيل المذكور يشعر بما ذكرناه انما
بما لا يشك في اورد عليه لا يفتي على اولى الطلبة فضلا عن مثل هذا التحيز بهذا الكلام وزيف اوله بان مجرد الاوسط
بالاوسط بكل هو وهو مجرد بمرتبة الاكبر لهذا النحو لا يوجب ثبوت الاكبر للاصغر وهذا النحو فضلا عن ان يكون الاوسط
على ذلك الثبوت الا ترى انه يصديق العلية الاولى في دو معلول والمعلول في دو معلول ولا يصدق ان العلية الاولى
دو معلول فلا يكون قوله فيكون الاوسط مجرد للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو على ثبوت الاكبر للاصغر وهذا النحو
ستيقنا وانما ان ما حجب من تلج القياس والاقترا في مع اختلاف الاوسط بالزيادة والتقصان نشاء عدم
التفريق والتميز بين نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس بعدد فان ما يلزم من صدق القياس
صدقه لا يلزم ان يكون نتيجة له وانما يكون انك لو لم من العلم بالقياس العلم وذلك كقوله القول الاخر
في تعريف القياس بالقضية المعقولة مثلا او قائما بالنصف وبغير نصف من صدق هذا القول ان يصدق
النصف نصف من ولا يلزم ان يكون له نتيجة للقول المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور تعقله وقس على
ذلك سائر الامثلة التي ذكره فان قولك هذا الكتاب مصنف زيد في رجل كذا يلزم من صدقه صدق قوله
هذا الكتاب مصنف رجل كذا ولا يلزم من صدقه صدق قوله هذا الكتاب مصنف زيد في رجل كذا يلزم من صدقه صدق قوله
متغير وكل متغير حادث فان حدوثه في ضمن الكبرى يصير معلوما فافهم قوله وفيه شيء آه انما هو حجة على ان
الفاضل ميرزا جان في حاشية القديسة ان كون جزء الاكبر احدى المؤلفات على الاوسط وهو المؤلف بالفتح
بظاهره اولى تقدير ان يراو بها هما متقنان فان مشهور ان فظا وما على او جوب الحق الذي في فان المؤلف
ليست حجة لكون الشيء ذا جزاء بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس فان اقسام العلية يكونها بغير نتيجة انما هي
ان معلولها ذو جزاء بل المراد العلية باعتبارها لصدق عليه المؤلف والمؤلفات وانما اصل ان الاوسط انما هو مفهوم

ثم علم ان الاستدلال من ذات المعلول الى العلة سواء كانت معينة كما يتبعها مجموع وكل مجموع متعلق بالاعمال
او ذو نفس الاغلاط او كف نفس الاغلاط او يقال لكل مجموع نفس الاغلاط او كانت حلة ما مثل ان يقال
بما مجموع وكل مجموع متعلق الاغلاط او مفر كوم او ممثل الى غير ذلك من اسباب على استدلال اني نعم لو كان الاوسط
معاد لنفسه تحقق الاكبر وكان حلة لتحقق في الاصغر كما يقولون في زيد انسان وكل انسان حيوان يكون
البرهان لثباتان التسمية والانية انما هي باعتبار حاية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليه له لا باعتبار
ثبوت الاكبر في نفسه واما الاستدلال من ثبوت مقدم المعلول وهو المثلث او المبدأ فله في
كون ذلك الشيء ذاعلا او ذاعلا او لا يردى موداه فعمل الادلى ان لا يعد استال بها من القياسات
نفسا من ان يكون برهانها او ثباتان النظر ان العلم ان الشيء معلول يتفهم العلم ان له حلة كما
ان العلم يكون زيدا ما يتفهم العلم ان له حلة

المثلث بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المثلث بالكسر وبها ليس احد بها حلة الاخر على تقدير ان يراد بها مفهومها
بها المتعلقات وانما الحاية والمعلوية من مصداقها والادنى والاكبر انما هما مفهومها بها لا مصداقها قوله ثم علم
ان الاستدلال ان الاستدلال من المعلول الى العلة سواء كانت حلة معينة او حلة ما استدلال اني نعم لو كان
الاوسط معاد للاكبر في الوجود وكان حلة لثبوت الاكبر في الاصغر كما قبل في مثل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان
معلول للحيوان في الوجود وحلة لثبوت الحيوان في زيد كان الاستدلال لثبات التسمية والانية باعتبار حلة الاوسط
لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليه له لا باعتبار حلة لثبوت في نفسه الفرق بين الاستدلال من المعلول الى حاية حية او ما
بجمل الاول لثبات الثاني كما يفيض عنه كلام السيد المتحقق في بعض كتبه ليس بشيء قوله نعم لو كان ذلك
في الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من جملة الاولى من شق الشفا ان جميع ما يوجب
وجود المطلوب اما ان يكون شيئا لنفسه احد الاكبر مع كونه سببا لوجوده في الاصغر او لا يكون سببا لوجوده
الاكبر في نفسه لكن لوجوده في الاصغر فقط مثال الاول ان حى الغيب معلوله لغوثة الصفر على الاطلاق
وبمعلومه ان لثبوت لوجوده في الزيد مثال الثاني ان الحيوان محمول على زيد بموسط علمه من الانسان فلا انسان
على لوجوده في حيوانا لان الحيوان محمول اول على الانسان والانسان محمول على زيد فاحيوان محمول لك
على زيد ولكل جسم محمول اول على الحيوان ثم على الانسان فاحيوان وجوده للانسان حلة لوجود الانسان
بما كان على الاطلاق فليس الانسان وجوده حلة لوجوده في الاطلاق ولا الحيوان وجوده حلة لوجوده
ففي الجسم على الاطلاق فان سمع لقائل ان يقول على الحيوانية حلة لوجوده في الانسان لانه فان لم يصير حيوانا
لغيره انما ذلك في ان فضل ما يفيض مما هو الا للنوع او الجنس فليكن المحرر من ذلك وشا

بلينا ودينا لنفسه والآن نقول ان كبريت حلة فتخرج في حلة من حلة طبع كماله في محل جبر كبريت عليه وتبين تحقيق
 ذلك من حال الشك المذكور بعد ثم قال في هذا الفصل بربا كان الاوسط في الوجود معلول والا كبريت حلة
 ليس معلول وجود الاكبر في الاصغر بل انه وان كان باحقيقة معلول الاكبر فانه يكون حلة لوجود ذلك الحلة
 في معلول لما آخر غير المعلول الاول فانه لا يمنع ان يكون الحلة او لا مجردة بشي فيكون ذلك الشئ معلول
 لما ثم يكون الحلة بتوسط ذلك المعلول حلة لمعلول آخر فيكون هذه الواسطة معلول في الوجود للاكبر كنه حلة
 لوجود حلة في معلول آخر وليس سواء ان نقول وجود الشئ وان نقول وجود الشئ في الشئ وانهما نفس
 ان نقول هذا معلول شئ ثم نقول كنه حلة لوجود ذلك الشئ في معلول آخر فان حركة النار مع الماء
 لطيفة بما ثم قد يصير حلة كمحول طبيعية عند الشئ الذي حصلت عنده ففعلت غير ذلك كما هي التي تجعل هذا
 الاوسط دون نفس طبيعة النار فاذا في نفس طبيعة النار لا يكون حلة للاحراق بذاته اما لا بتوسط معلول
 هو هذا سببا للحرق وحركته اية مثلاً ان الشئ الذي هو حلة لوجود الاكبر حلة في كل موضع لوجود في كل اصغر حلة لوجود
 مطلوبة ولكن لوجود في موضع واحد اية حلة لوجود الاكبر في موضع فليس يجب ان يكون الاحالة حلة لأكبر على ما كان معلولاً
 على الوجود الذي قلنا ثم ان على الفسار انه لو لم نذكر ان يكون ما هو حلة لوجود الشئ حلة في وجوده وما هو حلة
 واذا كان لك الشئ كان الاكبر حلة لوجوده والاوسط كان حلة لاجتماعه كان حلة في وجوده والاوسط لم يكن
 هو حلة لوجود الاكبر في الاصغر بل معلول له ومحال ان يكون المعلول حلة واجابا بانه يجوز ان يكون الاكبر
 حيث هو ذاته حلة للاوسط من حيث هو ذاته ويكون ككل واحد منها حلة لكونه في شئ هو غير متعارفان
 كانت ذات الاوسط لا تحقق موجوده الا ان يكون موجوده في ذلك الاصغر فاشك في ان الاكبر حلة لوجوده
 في الاصغر وان كان ذلك لا يلزمه فجزان يكون شئ آخر حلة له وكيف كان فان ذات الاكبر شئ لوجوده
 للاصغر شئ فجزان يكون وجوده الاكبر للاصغر من الامور الا ان حلة فيكون الاكبر حلة للاوسط من حيث
 ذات الاوسط ويكون المعلول كونه للاصغر فانه يقلب الحلة معلولاً بذاته ولا يحصل ان يكون حلة لوجوده
 حلة لوجود الاكبر في الاصغر فيكون البرهان لم لا يثبت كون الاوسط معلولاً للاكبر فان هذا متعارف
 غير متعارف بالذات وليعلم ان المشهور ان برهان العلم لا يفيده ولا يثبت الحكم في الواقع ولا يفيده العلمية
 فضلاً عن ان يفيده ان حلة اذا بل هو متشمل على ما هو حلة في نفس الامر وكلام الشيخ في برهان الشارح
 ان العلم يعلم العلمية لكون البرهان برهان لم حيث قال وتقول ان كل شئ يكون حلة للاكبر فانه يكون
 حلاً لان يكون هذا الاوسط وان لم يكن بينا انه حلة لعل كان شيقين انه لا ينفك عنه في وجوده فتبين
 من ذلك ان يفيده القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس المتوالت برهان لم بعد فالي ان يبين ذلك

وقد صرح الشيخ ان توسط المضاف قليل الجهد في العلوم وعلى تقدير صحة هذا التعميم الاستدلال به في العلوم
في العلوم فالتعميم انما هو ان كل ما قيل الاستدلال به في العلوم على الاخر ولو بغير دري على قدر دري
كما جرد المصنف والتاويل الذي ذكره المحقق المذكور انما يقع في هذا المثال الخاص

فلا يشوب اليقين التام والاذن باعتبار وجه فيكون اليقين انما يتم لان ذلك الحد لا توسط وحده بل
باعتبار الاوسط والاخر وهو الذي يبين ان السبب سبب الفعل انتهى وادرك عليه بان العلم بالهبة امان
يصل من العلم سببا فقط ومن العلم مع العلم سببيا لتبعية على الاول يلزم ان يكون العلم السبب كافيا
في حصول اليقين التام من دون العلم بالهبة وعلى الثاني فيحصل الكلام في العلم تلك السببية فيعلم ان
العلم او عدم حصول اليقين بشئ واجب عنه بان علمه العلة لا يمكن ان يكون وصفا ثبويا زائدا على حقيقة
السلطة ووجودها والا كما كانت علمه العلة لتلك العلة اليقينية على ذات العلة ولزم من ذلك ان العلم فعليه العلة نفس
ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بالعلم بالعلم قول المصنف الشيرازي في الاسفار فان مادوا وقالوا لا شك
ان ذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلوم وليس احد ما خلا في الاخر وادابا ثانيا فلم لا يجوز حصول
احدهما مع الاخر في قولنا وان كانا متباينين في الحقيقة الا ان العلم لما كان نازلا بالعلم وجب
ان يكون العلم بالعلم نازلا للعلم بالعلم لان العقل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجي فاذا لم يكن بين العلم
والمعلوم واسطة وجب ان لا يكون بين العلم وما توسطه وردين حقيقيين وصف علمية بمعنى انها ليست وصفية
مع ذات العلم مصلح لكن لا يجدي شيئا لانها يجوز ان تكون صفة انتزاعية متائرة لآلات العلم بصورة لها معنى
امثالي فلا بد وان تكون متائرة للموصوف واذا كانت صفة زائدة فلا بد لثبوتها للموصوف من علمه فان اعتبار
كالهيات في الامتياز الى ان يحصل في العلم التام او عدم حصوله فتم القول بالهبة لا ينعى الشيخ
او على ذلك يكون شرط العلم بالعلم حصول اليقين التام فلو امكن القول بان العلم ذات العلة لا يوجب اليقين التام
اطلا اذا العلم بالعلم مفسن في العلم ذات العلة على هذا التقدير قطعاً واما قال الفاضل انما نساى يمكن ان يقال
بأن السببية كانت برهنية واذا ذكره من ان العلم على السبب لا يحصل الا من العلم السببية فتمس بالنظرى اذ كان ذكره
مختصراً بما لا سبب خارجي فيه ان كلام الشيخ في برهان الشفاء فصر على ان العلم التام بذى السبب لا يحصل الا
من العلم بالسبب والمشاورة وغيره من اسباب البرهنة لا يوجب العلم التام وايضا لا سبب لخارجي يقوم فيه
الذات مقام السبب الخارجي فلا بد من العلم التام من ان يعلم حبيبية الذات لفضائل قوله وقد صرح الشيخ
او اعلم ان الاستدلال بالهبة يتوقف على الاخر كما لمقتضى الفين وكذا بالهبة يتوقف في الوجود كعلمه على
واحدة فمرجح انما في البضائع الفين فلا قال الشيخ في برهان الشفاء ان لو سيطر المضاف تحليل الجهد في العلوم

ولا يتأتى في غيره وإليه هو خروج عن محل البحث فان الكلام في الاستدلال من معلوم المؤلف المتضاد
للمؤلف على ان الشيء مؤلفا لا في معنى آخر غير معناه وان وضع له اللفظ المؤلف وتسمى ان بناء اللفظ
ههنا من الشيء من مثال المؤلف والمؤلف دار لقائه المحقق الطوسي واما عركا لمعهم من عدم اللفظ للتعبير
ع ولهم يصحح لفظه اذا قصدوا له هو ههنا شك وهو ان الشيء فهم يبالى ان العلم اليقيني بالمرسب
لا يحصل الا من جهة اسبب وليس له سبب ما ان يكون مينا بنفسه او ما لو ساهن بيان بر جسيقته
وهل هذا الا بدم قصره ان لا يق

وذلك لان نفس ملك بان هذا هو ملكه بان له مما او شتم على عليك بذلك فلا يكون النتيجة فيكون
من المقدمه الصغرى فان لم يكن لك بانه بحيث يحصل الى ان معين ان لا اذا فاقدمت نفس قولك في راي
وامثال هذه الاشياء الاولى ان الشيء قياسات فضلا عن ان يكون باهين واما في المعين فلهذا علاقة اللزوم
بينما هي المرجية لا تتقال للذين من احدهما الى الآخر وخاصة ما يمكن ان يقال باقاده بعض المحققين ان البرهان
من عدم المتضايقين على الآخر يمكن لا على وجه توسط المضاف بل على توسط السبب المتوقع وذلك بان
يقال شكنا هذا حيوان يولد له اخر من نوعه من لفظة وكل حيوان لك فلا ين هذا الحيوان لا ابن والمعال
في الوجود وكلوا على حدة واحدة فان لم يكن بينهما علاقة اللزوم فلم يكن توسط احدهما في البرهان على شئت الا
وان كان بينهما لازم فلا زام معين لا يمكن فيه مجرد كونها معلولى على واحدة بل لا بد من ذلك من تحقيق
علاقة لا على وجه دار كما مر فتا على فيه قوله ولا يتأتى في غيره انه هذا يستعمل مما قال الفاضل المحمدي الساسي في جواب
الاجابة ان بيان كلام الشيخ في هذا المقام من عدم جدا ولا يجدي شغل هذا الترتيبات والبقرات او لفظ السبب
الاجابة بان هذا المثال ودعت عنه القيل وقال ان الفتح ببيان انه ليس المثال متضمنا فيما ذكره مثلا
لفظ كل جعم اى ما يصدق عليه اسم الفصل يمكن موجود وكل ممكن موجود فله حلة ولا يمكن كسب ان لفظ
ان الاوسط على لا كبر ولا ان مثل هذا الاستدلال غير صحيح قال المعروض هو ان الشيء فهم يبالى ان العلم اليقيني
والناسخ من القالة الاولى من شأنه ان الشفاؤهم سائل ان يشل فيقول اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول
سبب في نفس الوجود فكيف يمين النسبة بينهما يمان فيقول اذا كان مينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان وثبت فيه
اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع سبب مرادها للمحمول وقد علمت
المراصلة ووجهها من حيث وجبت فالعلم الحاصل يقيني وان لم يكن مينا بنفسه فلا يمكن التبين ان لفظ علم يقيني
غير نازل الا اذا جعلنا المقوسط باليسبب لم يمكن ان يطلب هذا العلم اليقيني وان جعلناه اهو سبب نفسه
وسطنا وهذا محال او فرضنا انه لا سبب له وهذا الكلام يدل دلالة صريحة في ان لا اسبب له فطرق علمه محض في اليد

ان ههنا هذه شبهة عدم الاطلاع على معنى كلام الشيخ في هذا المقام فانه صريح في خلاف ما ذكره هذا العالم
 بين بطلان جميع طرق الاكساب في هذا القسم على وجه لا يبقى لهذه شبهة مجال على ان نفسيه التباسي اقامة
 الشك للجميع ليس اصطلاح القوم بل هو اصطلاح أهل العربية حيث يطلقون في مقابلة السامعي فيريدون
 مثل هذا المعنى وايضا على هذا المعتاد بين شتى الترويد لان كون بعض افراد بيتنا بنفسه لا ينافي عدم وجوده
 قاعدة بها يتبين جميع الافراد بل المراد بالقياس ههنا ما يقابل الاستقراء والتشثيل كما هو اصطلاح الفن وكل
 اللغة على غير اصطلاح الفن خطأ عند المحصلين من غير قرينة جلية ثم لما كان لبعض هذا القسم ممكن البيان في الحقيقة
 ان يبين ذلك ببعض ومبين بطريق بيانه ولم يفتح حصر هذا القسم في البين بنفسه وبما لا يمكن بيان به بوجه يقيني
 قسم آخر منه وهو الممكن البيان على هذا التقدير وما يمكن ان يقال من قبل معاصره انه لا مخالفة بين ما ذكره
 وبين بطلان طرق الاكساب التي بطلها الشيخ فان ما اطله قوانينه كغيره مقسومة ولا يلزم من اتفاقها اتفاق
 اكساب سلطان في هذا القسم بحذر ان يسبب بعض جهلاء بطريق غير متبسط كما يشبه البعض اعداء من اجاب مناعة
 فان اكسابه منه بطريق اذ غير متبسط وقد يتقبل الذهن منها اليه وقد لا يتقبل ولذلك لم يجعل مثل ذلك قانونا
 مستقلا فلم لا يجوز ان يكون في هذا القسم خلل ذلك لانه في ذلك من دليل قتال وقال ضابط الفقيهين
 في بعض كتبه ان برهان الاثبات قد يفيد القطع او المكن انما ساو جابل كان في حجة العلم ان حيث ان الماكبر
 والاداسط يكونان سببين من الموضوع وهو الاصفى وذلك في برهان الان على الاطلاق كما ان كان شئ
 ليس هو بالسيطري والحوادث ذاتية لوم ذاتة فنفس مهيئة ابداء فطري اللزوم له من حيث انه من الاقضاء
 له واداسطها فطري اللزوم من حيث انه غير من الاقضاء بالنسبة اليه فيجعل الشئ هذا اصغر وفطري اللزوم فطري
 ومهيئة هذا الماكبر كقولنا كبر الحجر وجوده لذاته للمادة وكلها وجوده لذاته للمادة فهو ما قبل لذاته ولما من حيث
 ان مقتضى ثبوت الاواسط للاصغر الذي هو سبب بطلان افتقار برهان الماكبر من من سبيل العلم على ان يجوز ان
 نفسه لا يصح ان يدخل في الوجود والعللة بامثلة لما تاتى ثم قد وجوده فاستدل من وجوده العلوم لاسطة
 على سبيل الان على وجود ملته بما جلية فاذن ذلك سطر ومفيد العلم الهنا عفت بوجود ملته ولو جوب وجوده
 واستلغ لا وجودا علميا فردا لا يمتنع ان يذول التبية والشارح القديم قد نقل هذا الكلام وزعم انه حقيق
 كلام الشيخ بحيث ينفق عنه التساقض بين كلاميه ثم قال وبهنا يظهر ان البرهان الاتي على ضربين الاتي سابع
 يفيد مجرد العلم التصديقي بالحكم علميا جازيا لا وجوديا وهو الذي لا يصاحبه العلم كما اذا استدلك بوجوه وحلولي
 ملته واحدة على وجوده العلم على الاخر المستندين اليها بحيثين غير متشاكلين على وجه الملازمة البتة بينهما
 وجوده العلم على وجوده العلم قبل افتقار البرهان الذي على ان العلم لا يوجد الا بملته سبعة وثمانية بارهان

ولذلك قيل ان الواجب لله لا يبرهان عليه بل هو البرهان على كل شئ فانه تعالى منتهى اسباب كل شئ
 ولا سبب له كما ورد في الصحيفة الالهية قل اي شئ اكبر شهادة قل الله وما له لعل مراده ان العلوم
 الكلية وهي اليقين الدائم اما ان يكون مينا من جهة السبب او مينا بنفسه حاصل الجواب على ما يظهر
 بالمرجعة الى كلام الشيخ في النصار والاشارة سواد كان خطأ او صوابا ان المراد بقوله العلم الشيء
 الدائم فارجع المال الى ان اليقين الدائم الذي لا يزول يتعلق بالسبب ليس الوصول اليه الا من
 جهة سبب لا يحصل بالضرورة ان البرهان غير العلم وبما لا سبب له اما ان يكون اوليا فهو ديا او اعتباريا
 بالجمل فادفع من الغافل مرزا جان

اني في صحابة التي وهو لشكر العقل المعاصر وانت تعلم انه قال الشيخ في فصل البرهان المطلق وفي تسمية البرهان
 احدهما برهان لم والاخر برهان الي فالعلم الذي هو بالحققة يقين هو الذي يتقدم فيه ان كذا لكذا ويتقدم
 لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يردول فان قيل للتقدم في الواقع ان كذا كذا من غير ان يتقدم
 والتصديق الثاني انه يقين فلو يقين غير دائم على هو يقين وقتا ما و البرهان قياس موطن يقين انتهى
 وهذا يفهم على ان في مطلق البرهان سواء كان تبادلا او يتوجب ان يكون اليقين دائما لان يكون وقتا ما في
 غير دائم وقال في الفصل الثاني من المقالة الثانية من برهان الشفا قد نزل بعض من السبب ان لا يستعمل
 في البرهان وسط من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون ملة قريبة للطرف الا كبر فلا يكون البرهان برهان
 لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذي نحن فيه ليس كل في برهان لم حتى اذا لم يكن شئ برهان لم لم يظهر فيه
 في هذا الكتاب فصار جديدا ومناطيا او غير ذلك فانه ليس بعير القياس ان شئ شيئا صادقا من مقدمات
 صادقة جديدا ومناطيا ولا شيئا ملة ان يبين في فن آخر من القبول الخارجية عن البرهان ولا اقسام للبرهان
 القياسية اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ابيح اليقين ان لا نقط
 وعلى ما يطهرح الا ان الالتم يكون العارض الغريب الذي ليس بعلة لا يكمل القياس فارجع الى البحث في كتاب
 البرهان ولا يوجب ان لا يكون به يقين وكفى حقولا بقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين انه
 برهان لا يكون له يقين بالباري على ذكره اذ لا سبب له فليعرفنا فليعلم في طلب العلم انه هو فاقه الشئ الذي
 يطلب العلم هو اليقين بالباري تعالى جده انتهى فقد ظهر ان ما فهمه صاحب النظم المبين وتبعه الشارح الذي هو فلسفة
 ممتدة ونحو ذلك كلمات الشيخ ولغيرهم من كلام الحق الدواني في رفع التساؤل ان يحكم الشئ بامكان اثباته برهان الا ان عليه
 هو الا يكون لشدت الحكم فيه في الخارج منسب دما حكمه بالاميين التبتة لا يكون نسبة محولة الى موضوعه سبب اصلا
 ولا متناقص شيئا لا متناقص في الحكمين فتأمل قوله ولذا قيل انه اعلم ان القول بكون وجوده تعالى جديدا

من ان العلم التخصيص بما اذا لم يكن برهنا على كونه كذا فان الدليل الذي ذكره الشيخ على هذا المطلوب
 لو تم لدل على ان العلم اليقيني بالاسباب مطلقا لا يحصل الا من جهة اسبب الازالة اذا لم يكن برهنا على كونه كذا فان العلم
 بهذا والمصنف لما رأى ان العلم الذي لم يكن الاكليا فان المجزئيات الشاهدة بجدول علمها بزدانها فان العلم
 للعلوم والاكتان جلا والمجزئيات المجزئة لا تعلم الاكليا كما صرح المحققون وعلم النفس فذاتها وصفتها وان كان
 جزئيا لكن الكلام في العلم كصولي وهو مقصود في قال المراد بمسلم الكل في فسر وباليقين الملائم
 غير مستفاد من البرهان وان كان مخالفا لما قال الشيخ في اوليها الشفاء وان وجوده تعالى لا يجوز ان يكون سلماني في العلم
 لا يمتنع على هو مطلوب فيه وذلك لانه لو لم يكن كذا لم يكن العلم مطلوبا في علم آخر وان كان يكون سلماني
 في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكذا الوجهين بامكان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر وان العلم الاخرى في
 شافية والماسية والطبيعة والارياضية والاسطقسية وليس في العلوم ككيفية علم يخرج عن هذا القصور وليس في شئ منها
 انجات الاكليات ولا يجوز ان يكون ذلك وقد ترفت بما ذكره في اهل الاصول كمرت عليك ولا يجوز ان يكون غير مطلوب
 في علم آخر لا يخرج من غير مطلوب في علم الشية فيكون احيانا بنفسه او يتناهي عنه بالانظر وليس شيئا بنفسه لا هو ما يفسر من بيان
 فان عليه وبما كذا موافق لما دل في التعليقات فانما الاسباب لانه مقصور بذاته ويعرف بذاته كما يجب لوجوده في ذاته
 بل يتصور بذاته ولا يمتنع في الصورة الى شئ اذا هو اولى بالصورة وقال في هذا ايضا انما تعرف ان واجب الوجود بذاته معترف
 اولية من غير الكتاب فانما يقسم الوجود الى الواجب والمكن ثم تعرف ان واجب الوجود بذاته كميان يكون واحدا
 وتعرف وحادثة بسبب لازم لغيره او لا وهو انه واجب الوجود وقال ايضا فيها المكن ما وجد له من ذاته وذلك
 والباري تعالى من كنهه بما سواه اطل كميان واجب الوجود والبرهان عليه ولا يعرف الا من فاته كما قال الشيخ
 شفاء بعد ان قال ان العلم ان الشئ في المقالة اثباته من البينات الشفاء انه لا برهان عليه في البرهان
 على كل شئ وانما عليه لا لئلا لا يمتنع في القول يبقى البرهان على كيف يسوغ القول بوجوده لا لئلا عليه تعالى
 يقال يجوز ان يراه بالافعال التبيينات ويجوز ان يقال التقى هذا البرهان الذي وهو لا ياتي في وجود البرهان في
 ويجوز ان يكون المراد من قوله لا يبرهان عليه البرهان الذي يكون لا وسط فيه فلا يكون كسب كما ان علم
 لشيء لا لا ضرر والبرهان في هذه الصورة يستلزم كذا والعكس كما نص عليه الشيخ في برهان الشفاء وانما قد ثبت
 لانه لا عدل فلا يبرهان عليه بهذا الوجه فتأمل قوله من ان العلم التخصيص هو العلم بالبرهان في حاشي
 اما حاشية القدر الاظهر ان يخص بما اذا لم يكن برهنا على كونه كذا فان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم
 انما صار في الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني الذي اسبب لا يحصل الا من العلم بسبب لو تم لدل
 على ان مطلقا لا يحصل الا منه لانه اذا لم يكن برهنا على كونه كذا فان العلم التخصيص بما اذا لم يكن برهنا على كونه كذا

و قد انما بالية العلم لمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق به في نفس الامر واما الثانية
 بمعنى انه يؤول بزوال المعلوم غير مسلم كيف يعلم المتعلق بالفعليات علم و انما لا يؤول بزوال تحقيقها واما
 ان العلم بالخبريات المتشابهة لا يلزم ان يكون علما انما لان العلم بوجود الشمس والقمر مثلا اليقين و انما يكون
 ان يقرا المراد باليقين الذي لم يعلم بان كذا كذا ولا يكون الا كذا قال الشيخ في بيان الشفا و العلم الذي
 هو بالحقبة يقيني هو الذي يمتنع فيه ان كذا كذا و يمتنع انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان
 يؤول فان قيل ان التمديق الواصل ان كذا كذا من غير ان يقرن بالتمديد و الثاني انه يقيني فهو
 يقيني غير و انما يقيني و قد انتهى فيكون حاصل كلامي في هذا المقام ان اليقين بهذا المعنى يفي السبب
 في كمال الامن حصة سببه و نظائر ان نفس الشاهد في المتأخرات لا يفي اليقين بهذا المعنى و انما يفي اليقين
 و ذلك المشاهدة في وقت المشاهدة و العلم بوجود القمر و الشمس علما انما لهذا المعنى انما يستفاد من قضايا
 عقلية مكتوبة مأخوذة من اسبابها و كذا العلم بالخبريات و علم النفس بذاته و صفاته فان العلم الذي
 به لا يمكن ان يحصل له اذ هو في طريق مستفادة من اسبابها و على هذا لا حاجة الى تقييد العلم بالكلية غير
 من التقلبات كما لا ينبغي فتأمل فالعلوم الخبرية جازان تكون معلومة بالضرورة او بالخبر بان غير العلم كمن
 يكون ذلك العلوم علما غير و انما لان العلم بالخبر لا يكون دائريا اذ لان العلم الذي لا يمكن الاستغناء
 من الاسباب فتأمل الامر بالتأمل فهو صفة هذا المقام اذ لان هذا القول قول باقوا العلم ليس عليه دليل
 انه في الجدل و هو المؤلف من المشهورات الحكمية بها لفظا بالامر و اما المصلحة و لا نقولنا العدل حسن
 و انما قبح قبح اذ رتبة قلبية كما يقودج بحمدان لا جرم و لا فائدة قبح او انفعالات خلقته كما لا يشك في العورة
 عند الناس قبح او مزاجية صادقة كانت او كاذبة و من ههنا قيل لا مزجة و التصادات و غل في الاحتقار
 بان من الانفعال و الاعمال ما يراه اهل السنة قبيح و دون العرب و لكل قوم مشهورات محققات بهم
 مسلمة عندهم لا يسلمها الاخرى و ربما اقيمت بالادليات لقبول العقل عند تصور ما و فترت عند
 وقد قلده الشارح قوله و فيه ان تالية العلم انما هو انما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القدية
 ان العلم بالعلم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلم على نحو يكون العلم عليه في نفس الامر واما ان العلم بمعنى انه يؤول
 و انما لا يؤول بزوال المعلوم غير مسلم كيف يعلم حاصل في القضايا الفعلية و انما لا يؤول بزوال تحقيقها و انما حصل
 انما هي ان العلم الذي هو العلم بان شيئا كذا و لا يمكن ان يكون الا كذا انما في القضايا بالضرورة و انما واما
 انما في الفعلية فليس فيها ذلك العلم و انما قال الشارح و يمكن ان يقال ان قوله و العلم بوجود الشمس والقمر
 يعني ان العلم بوجود الشمس والقمر ليس بسبب مشاهده بل بسبب مقتضيات عقلية مأخوذة من طرق اسبابها

فان العقل عند التجربة من الافعال وقطع النظر عن الصالح بربانيته فيها يتميز عن الاوليات ومن السلطات
 بين المتماثلين تسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام كغيره ان كان سالا او حفظ الراي ان كان معطلا
 الثالث خطابة وهو المؤلف من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولاد والكماء ومن هذا المأخوذات
 من الابسيلا يعلم السلام منها فقد غلط فان المأخوذات من علم السلام مقدمات يقينية عقلية
 مستقلة في الراي كالمأخوذات من اخبار المتواترين كما سبق للاشارة اليه ومن المقبولات التي يحكم بها بسبب
 الرجحان كالحكم بنبول المطر عند حذر السحاب لطيف ويدخل فيها التجربات والحدسيات والمتواترات الغير
 الاولوية كذا يحكم والغرض تحصيل الحكم نافذة او مضارة في العايش او المعاد كما يقع الخطباء والوفاة اليه
 الشعر وهو المؤلف من الغيبيات وهي قضايا تجريجها فاعلم النفس فيها وبسطا وكيف لهما حالة شبيهة
 بالتصديق فانها اطوع لتقبل من التصديق سيما اذا كان على وزن الطبيعة والشدة بصوت طيب كما يشاهد
 عند غناء المغنين فان للصور مدحها عظيما في تغيير حال النفس والغرض الفعل النفس بالترغيب والترهيب
 وهو اى الانفعال كالنتيجة له فان تقبل النتيجة يكون ساعدا على ملاحظة مقدمات الشعر فليس الحاصل منه
 الا الترغيب والترهيب الحامس السفسطة وهو المؤلف من الوجهيات من كل مبرر مشاير اليه النفس
 مستورة للبرهان ولا يستلزم عليها فالوجهيات ربما لم تتميز عند من الاوليات ولولا دفع العقل الشرع
 حكم الوجهيات بالقباس وانما ولد اثره في النفس اناس يكون منهم كافي او باهم بالظلمة عجزهم والنهاية منه لا يكون
 الا افضل من اعدائه تعالى يريته من يشاء وهو ذو الفضل العظيم ومن المشبهات بالعبادة مودعة
 كما في عبادة الخمار المنقوشة على الجدران امار وكل حمار ذوق فانها ما هي اذ معنى كانهما رجايات مكان
 الفهميات والحواس الغرض منه لتلبيح كهم والتماطل اعظم فانها العاصدة مودعة او مادة ذا الفاسدة اذ لا نقط
 وذلك لما كنت قد عرفت ان المراد بالعلم اليقيني هو اليقيني الذي هي العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا
 اليقيني بهذا المعنى لا يمكن ان يحصل المشاهدة غاية ما يحصل منها العلم بانها شاهدة ولا يحصل العلم بانها لا يمكن
 ان لا يكون بوجوبها المشاهدة فلا يكون يقينية كذا وذلك لان ايدرك بالحواس ليس الا المواقاة والمعاينة
 من التبيين وهي التوجيب للعلاقة الذاتية بينهما حتى يكون العلم يكون مدحها مع الاخر يقينا وانما كون بعض الاشياء
 سببا لبعض آخر كالارواح والنجس للنجس مثلا من جهة كثرة الاحساس بدورها فاحقها لاخر ذلك
 لا يتم الا بعلم مقدرة عقليه وهي ان الامور لا كثرة لعدالة لا تكون اتفاقا بل لما سبب ذاتي فيكون انبثات
 هذه السببية التي يرد انبثاتها بسبب التجربة بين الشيئين على سببية ثابتة قبل انبثات هذه السببية ولكن انبثات
 وبقدر مثلا ان حصول العلم بالبرهان بسبب مشاهدات مماثل بسبب مقدمات عقلية مأخوذة من طرق اسباب العلم

من جهة اخرى وان لم يكن يقينا لتبدله وادراك العلم المتعلق به من جهة العقل غير قابل فيكون يقينا
 ان معلوم هذا العلم جزئي لا يجوز كثره واصلا فلو كانت القضية انفية معلومة بهذا النوع من العلم يتحقق يقين
 فيكون كان كلمات الشيخ على ان خلافه كونه متيقن قال العلم الثاني بجمله انه يعلم منهم قالوا بجمله صناعة علمية
 فنية رجعا على اقامة الحكم من المقدمات الهللية على اى مطلب يدعى على ما افترقه اى وضع يفتق على وجهه لا يميزه المتأخر على
 فافترقه وضعية بمسبب المكان والصناعة كونه نفسانية فنية وصحاح على احتمال موضوعات نحو غرض في مادة عن بصيرة كماله كان
 فيناهي شانه العلمية والهللية وقولنا علمية غير منحصرا بهية وقولنا على ما افترقه اى وضع يفتق نفسى الوضع الاى المقدم المستر
 كالمذهب والمثل وقولنا كماله كان اشارته الى ان مجزالي دل على تحصيل بعض الطالب المتقدمة لا يتحقق من صناعة يعلم كجز
 الحبيب من ماله بعض الامراض كذا النقل على العلم الاول وقال الشيخ في الشفاء هذه الصناعة تدين على حصولها الاستدلال
 في بعض الناس وقد تدين على حصولها اشارة والاستعمال في جزئيات كمن كل صناعة بنيت على فطرة او خبرته من غير ان يكون
 له بصيرة في ان كلياته هي معاير لكانت فنية على ليس كل صناعة يجهل يحصل لها ان توجد القوانين والتجربة وسامع في
 يحصل على كماله الاقصى فان توفرت عليها جميع ذلك ثم قال في الشبان يكون الصناعات ليست لا تهاهت ان تكون لها
 في كل اداة على في اكثر الامور فاذا كانت ساكنة لافعال يبلغ بها الغرض اى بما الصانع ولم يقصر فيها كان ما لنا
 متعلقا بقتل او على الاثبات تلك الافعال التي يمكن بها ان يعادى الغرض المقصود بها ان لم يكن بسبب من خارج لكن
 الاخراج يكون في اكثر الامور وما جرت الاعراف فان كان مد الصناعة هذا هو جيلان يكون في الصناعة صابغة في
 كل وقت خرج الطب كخطابة والرماية والمصارعة والحداد ومن تسمى صناعات وكانت تسمى صناعات لم يكن توجبها الانسان
 الحقيقية وان كان مد الصناعة هو الذي اودا ما الى فيكون جميع هذه اذا حصل الانسان منها القوانين فيمكن من اهتمامها
 فنية صناعة قال العلم وهو الموزع من المشهورات انه اعلم ان مبادئ الجدل بشهورات وسمات وليس من شرط المشهور
 العلم ان يكون ماد قابل كثيرا اشتهار هو كذب وكثيرا لا يعلم الباطل وكثيرا لا يشتهر بمرحى مطلق وكثيرا لا يكون الحق غير
 بنفسه ويكون مشهورا فاشتهر في تسليم شرط في مقدمات القياس الجدل والاشهر لا تمنع ان تكون موجودة للباطل كما
 العلم حتى تكون المقدمات كمنتهى مشهورة مبادية المقدمات المشهورة الباطلة وان حصل تقليد على الطرفين فليس من حيث
 برهنة بل بطور اتفاق فيجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يشتغل بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمات وعلى ان
 بل يلتفت الى ان يكون المقدمات علمية والنتيجة لازمة من سمات والافترق صعب على الجدل ان يفتقر الى كل مقدمات بل على الجدل
 من مشاوي الصدق والكذب ويخبر ان تكون مبادية في كل عالم المشهورات هي قضاياهم غير ان الناس سمات
 مبادية اولا في القضايا من حيث انها يفتقر بها عموم الناس في مشهورات ومن حيث انها يحكم بها العقل فيجب عليها
 هي يقينات وما غير يقينات وهي ما يتوقف العقل في الحكم بها لكن يفتقر بها عموم الناس ليس اراهم مشهورات

مطلقا سواء كانت حادثة او كاذبة لكن كيف يكون الكذب غديا حتى يترشح له وان لم يعترف بها محرم الناس على كل حال
 بما قوم دون قوم يسمى مشهورات محدودة قال الحق الطوسي في شرح الاشارات والاشعارات للشهرستاني باب من كان في الشيء حقا على القوم
 لقولهم لا يتبعان وسمايا يابست على الجبل وجماعة غدي غني فيكون مشهورا مطلقا وحقق ذلك القيد لقولنا حكم الشيء حكم
 شبهه فوقع في الاصطلاح لكن بما هو مشبه له ومنها كونه مستمرا على مصلحة شاملة للعلم بقولنا العدل حسن وقديسي بعضها بالشرع
 الغير المكتوبة فان المكتوبة ربما لا يعلم الاعتراف بها ومنها كونه لبعض الاخلاق والافعال معتقضية لها بقولنا الكذب محرم
 واجب ما يراه الجمهور من الغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستمرار لقولنا يعلم المتعقبات واحدا لكونه بالمتعقبات ثم المتعقبات
 وغيره الكذب مشترك للجميع في انما الامان يكون مشهورا عند الكل لقولنا الامان الى الا باحسن او عند اكثر من ثلثهم
 واحدا وعنده طائفة بقولنا السم محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والادراك محدودة هي بالقتضية الصالحة العامة بالاخلاق
 والفضائل المعنى الذوات وقد يتقابل المشهورات كقولنا اجمدة مؤثرة باعتبار موت اشياء او ثباتها باعتبار فسادها
 انما مشهور على الاطلاق او كسب صناعة او ارباب ليس في الاول هي التي يعرفها جميع الناس اصلها عامة وهي مشهورات
 على الاطلاق واما اجمدة فهي ليست من المشهورات عند قوم دون قوم والثاني هي التي يشهرها طائفة ليس مشهورات
 عند الطائفة ومشهورات محدودة قال الحكم بما يستتبع الاوليات واعلم ان المشهورات شبهة الاوليات وتجزئة
 الذهن وتديق النظر فيقرب منها فان العقل الصحيح الذي لا يفتت الى شيء غير تقديره في الحكم بكمية الاوليات ولا يكتفي بالمشهورات
 في الحكم بكمية بيانها فيقتل على حدوده وعلى كسائر المظلمات ولذا يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان اليك به كنه
 او اشتغل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر عن محزوني حال من الاحوال قال الشيخ في الاشارات في وجه الفرق بين المشهورات
 والاوليات بعده ما ذكره في باب الشهرة وليس شيء من هذا يوجب العقل اسانج ولو قسم الانسان نفسه خلق تام العقل رفعة
 ولم يسمع رايه ولم يطلع فعلا لافسانها وطائفة البعض في اشغال هذه القضايا يابست في الكثرة من يحكمه ويرتفع فيه وليس
 حال قضاء بان الكل عظم من محزور وقال في ميون ككارة ان فرقتنا اما خلقنا الان وما خلقنا احدنا واثمة تباينا وقرنا
 نزل مرجبات الالف والعادة على انفسنا ثم ان الغرض في هذه كاذبة على اقلنا ان لو اعد نصف الاثنين عرضا على عقلنا ايد
 في هذه الحالة ان الكذب قبيح فانما نجد العقل في هذه الحالة جازما في المادى ومتوقفا في الثاني فعلمنا ان مرجبات الكذب قبيح
 ليس الاجل الالف والعادة وعرض على بان المشهورات اما ان يبلغ سبعين الالف والعادة درجة الاوليات ولا على التثنية
 لا حاجة الى بيان الفرق بينهما على الاول لا يخبر ما ذكره اصلا فان فرض انك تعلم ان لا يستلزم خلقه في الواقع واليه فان كثر
 يكون في الجنس اخلاق وافعال لا يشعرها فتشعر من فرض انك تعلم ان لا يستلزم خلقه في الواقع واليه فان كثر
 من الاوليات والمشهورات فيتميز في تميزه الطريق آخر قلزم السم مع ذلك فاشبهته في ان هذا الطريق لا يحصل
 الفكرة فتميز الاوليات من المشهورات بهذا الطريق يستلزم الدور وان كان الكذب قد يشترط ويسلم والاوليات فاعلم

فيه فركاذبة اصلا قال الحكم كسليم الفقيه اورد عليه بعض سامعيه بان قول الفقهاء لا يلزم وجوب ليس من السمات
 بنوته بدعي قطعي قال امه تعالى فليس من الذين يخافون من مردان مصيبتهم تنسب اليهم عذاب اليم وقال في استكمال
 تنبيه اذ امر بك وغير ذلك من الايات الدالة على استحقاق تارك المأمورية العقاب واذا كان لا يترك اوجب فليس من
 من السمات بل من الامور الثابتة بقطع وفيه ان كونه من السمات لا ينافي كونه من القطعيات لا ترى ان قولنا لا يلزم
 ولا واحد من حيث قطاعت اكثر الاراد عليه مسلم ومشهور ومن حيث ثبوت البرهان قطعي قال الحكم والغرض ان الحكم علم
 ان الجهد لا يجب يحفظ رايه لئلا يسي ذلك الرأى وضعا وغاية مسيئة ان لا يلزم والسائل يهدم وضعا وغاية مسيئة ان يلزم
 واجب لولغا ائسفة من المشهورات المطلقة والمحدودة معا كان اذ يفرق والسائل بالغنا ما يشتمل من الجيب مشهورا
 او غير مشهور لما كان مواد ايجد سمات وتسلمات فنورد اتيح بحسب التسليم وشتم قيا سا كان لا يستقراد لما كان غاية
 وهدل في الاوامر اذ وفعة لا اليقين بازو قوع الاضاف الثلثة من الفقهاء من الواجب والمكن المتنوع في مراد كذا قال
 الحق بطوسي في شرح الاشارات والعلامات لا ادليات لو غير اذ كانت غير مشورة ولا مسلمة مسطرة ههنا كما ان استيطان
 مشهورات وسمات في البرهان مسطرة قال الحكم ويدخل فيها الخبريات والمجديات لا يحصل الجزم بها بسبب الشعور بالعادة قبل
 الشعور بها لا يحصل الجزم بل هي خفية والمتواتر انما يحصل الجزم بمصادرها اذ لا يخبرون بملفاتها تنسب لهم على الكذب قبل الطوع
 الى غير الامور هي غنية اليهم وعلوم القياس الخطابي كانه يتالف من القبولات والمعلومات لك يتالف من المشهورات في ادى
 الالى التي تنسب المشهورات بالتحقيقة حقة كانت او بافلة ويشتر كالتجميع في كونهما معتقة وكما ان مراد بادي لا يصدق بما يجب
 لكن انساب فنورد ما اتيح بحسب النظم سواء كان قياسا او متقدرا او تمثيلا استنبأ كان القياس في الواقع اذ عينه كالتنبيه
 من الشكل الثاني بشرط ان ينظر انما منهجية فهي معتقة بحسب المواد والصور كذا في شرح الاشارات قال الحكم والغرض من تعيين
 العلة انه اعلم ان العلة الخطابة لغنا عظيمة في تنظيم امور المعاش وتنسيق احكام المعاد اما استعالمها او بالاحترار عنها وان
 كما ان الحكماء يستعملون تلك الصناعة كثيرا لا ترغيب على فعل الخير والترتيب عن فعل الشر ويعتدون بالكلية ان الخطابي خارجة
 عن هذه الصناعة اشد اقناعا بالعلوم والمفاهيم فاعلم واذ كان نوع الانسان مستيق بالشراك والتشراك مجرر الى العمل
 والتجاذب وادراجها الى الاحكام صادقة في الامور العملية فما يتنظم فعل المعصية وبها نهى او لم ينه وبه الاحكام يمكن ان يكون
 مقربة الى النفوس ممكنة من العقاب والبرهان قليل السجدة وفي حال الجهد على العقاب كذا وانما يجعل فهو لغيره اتقيد اقناعا بالعلوم
 انما التكليف في الخطابة عبرة عند في الكلام القديم لمعظمة كسنة ولا بد ان يكون المقدمات المستعملة فيها مقبولة فلسافيا
 تنسب له لئلا يكون قياسا او متقدرا او تمثيلا ومفيدة للوعظين لان الغرض من هذه الصناعة لما كان تعيين احكام المعصية
 بالمعاش والوعاد فلا بد ان يكون المقدمات المستعملة فيها مشتملة على ترغيب وترهيب حتى يكون مفيدة لهم ومن تعد العقاب
 تركه تسميه عليها مسطرة في هذا المقام ولا بد ان يكون الالفاظ المستعملة فيها محقة في حقها لئلا يصير الكلام كالكلام المزور لا وان

حتماس التقدم والتأخير وان يكون اللفظ المستعمل فيها غير مشترك ولا مغلفا بمرهم معناه الشيء ونسبه
 كما تليق بـ النجوى انهم يخرجون عن القضايا الموركية مبسطة جدا اذا قلنا في الجزئية اكثر وهم يكونون كليا مبسدا
 غير موقت ولا يكتفى وان يراعى امر التامث والتدكير للجمع والتثنية والوجدان والتصاريف التي تخفى على
 حتى لا يقع غلط ويحذر القيلح اللفظ موقفا يمكن ان يقتصر ولا التثنية بموسعين تخالفين بقول بعضهم ان
 كان دائما لاجل الحكماء لان الدائم لا يدري أي شيء شرط الموضوع او في شرط المحمول أي على ان هذا القول
 اذا كان دائما فهو لا يلائم الحكماء او على ان القول لاجل الحكماء كان دائما وتفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه
 يذكر في الشفا قال المصنف وهو المؤلف من التليقات اه اعلم ان القضايا التمهيلية بما هي متميزة وان لم تكن
 معدومة بما يجب انفس الامور لان هكذا تصدق الا دائما للعقد التحليل كسب عقدا ذاتا في خارج يقع لولا ذلك
 به من جهة ذلك العقد التحليل وهذا ما بين حال الحكاية او الحكاية بهذا العقد التحليل امر ميسر في نفسه او مرفق
 فانقود النهاية انما تعمل مواد الاقيسة الشرعية من حيث تلك العقود المازمة والتصديقات النمازة في نفس
 ان القياس الشرعي انما يدور في حد القياس ويكون من ذلك النتيجة حال التصديق بالمقدّمات المأخوذة فيه
 لا مال التحليل السابق وكيف يصدر على القياس الشرعي من دولي التصديق وبالمقدّمات المأخوذة فيه
 قولان يلزم منها قول آخر ولا يعني بالقول هناك الا العقد المحقول ولا مقدم دون التصديق والا لا يقتض
 التعريف ببعض المعربات ليس بشي قال المصنف فاما التحليل او قال الشيخ في الشفا والتحليل هو الكلام الذي
 يذعن النفس فيسقط عن امور وينقبض عن امور غير روية وفكر واعتبار وباجمله يفعل العقل انفسا في غير
 فكري سواء كان القول مصدقا او غير مصدق فان كونه مصدقا غير كونه ميلا او غير ميلا فانه قد يصدر في
 يقول من الاقوال ولا يفعل منه فان قيل مرة اخرى او على هيئة اخرى لكثير ما يؤثر في الفعل ولله في ذلك
 وربما كان المتقين كذبة ميلا واذا كانت محاكاة الشيء الغير وحرك النفس وهو كاذب فذا يجب ان يكون مستورا
 على ما عليه حرك النفس وهو صادق في ذلك اوجب لكن اناس طغوا في التكليل منهم التصديق وكثير منهم ان
 التصديقات استلزاما هرب منها ولما كاهة شيء من التعجب ليس للمصدق لان التصديق المشهور كالمعروف
 عند الاطراف والعقد المحمول غير متفت اليه والقول انما حارفت عن العادة ولا يمكن بشي ليس انفس
 النفس قربا فاما التصديق والتحليل معا وربما شغل التحليل فانما التصديق والشعور والتفصيل فاما
 لكن التحليل او مان للتعجب والالتزام بنفس القول والتفسير وان يقول ان الشيء على ما قيل في
 فان التحليل تفقد القول لما هو عليه والتصديق تفقد القول لما هو عليه فيدعي ان الشيء على ما قيل في
 فيه ويشعر قد يقال للتعجب وهو قد يقال للاعراض الدينية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاعراب

مشاؤون لا يذعن لهم اذا انتهى الى نتائج عضادة مقتضى فطرة الوهم اذ الوهم في الاستغناء عن تسليم الحق النافع فاعلم ان هذا
 لظن فاسدة والسبب فيها ان بناجيلة قوة لا تصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل
 في جميع المقدمات التي انتهت ان من الموجودات ليس لموضع ولا هو في مكان فثم الاستغناء عن التصديق
 بوجوده الشئ فطرة الوهم فان قيل ان حكم على شئ فرج ادراكه والوهم ليس مدركا للمعاني الخبرية والمتعلقة
 بالمحسوسات وليس مدركا للكليات والمجردات اصلا فكيف يقع التعارض بين مدركات العقل والوهم وانما يقع
 التعارض لو كان بينهما مدرك مشترك يقال المدرك والحكم بالحقبة وان كانت هي النفس الوهم كانه لما في
 ادراك المعاني الخبرية المتعلقة بالمحسوسات كما ان العقل كانه لما في ادراك الكليات الا ان الوهم شبهه بالظن
 والنفس فيستعمل النفس في غير المحسوسات اهتماما لاياء في السموات فيقع في الذلطة بالمعارضة بين الوهم
 والعقل هي ان يجذب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس فانهم قالوا المذهب في الاستباس
 وانما آه قال الشيخ في عيول الكمية الفرق بين الاوليات والوهميات ان الوهم قد يساعد على التصديق انما
 يتبع لقيض حكمه والعقل ليس كذلك بل يقول ما في خير وجه لا بد وان يتميز بيمينه عن يساره وفوقه عن تحته
 وكلما كان ذلك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب فالوهم يساعد على جميع تلك المقدمات
 وتيسر جميع تلك المقدمات اذا وصل الى النتيجة اعني قولنا كلما كان متصفا بجهة فهو متيسر لواجب يتبع هذا حكم
 بان الواجب لذاته متضمن بحكمة فهو حكم الوهم حكمه ونقيضه الذي فاعلم ان حكم الوهم في غير المحسوس كاذب واما
 حكم العقل فلم يندب ذلك فاعلم انه صادق وجوب الفرق بينهما وبيان التناقض في حكم الوهم دون حكم العقل
 واورد عليه الامام الرازي حكيم حكيم بقضا حكم الوهم لاجل مساعده على تسليم مقدمات يتبع لقيض ذلك الحكم
 او سلب هذا التقدير فان حكم العقل لا يتصور اذا علم انه لا يحكم به من نقيضه في شئ عن المواد وهذا يقين
 على ان يعرض لجميع المقدمات الغير المتناهية وحصول هذا الشرط مستعذر فلهذا الفرق السبني سليمة اعني ان
 الوهميات لا تتناول الاوليات في القوود والحقبة والا لا رقع الا ان عن البيهيات وانما يظن المساواة
 بينها بحسب ظاهر الامر والبيان المذکور كاف لا زاحمة هذا الظن قال المم او من السبوات بالصا دقة
 اعلم ان كل قياس ينتج ما يناقض وقعا فهو بطلان فان كان هذا القياس حقا واستشهدوا كان برأينا او بغيره
 والا فهو مغالطة ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرانية ومثلا فبني ان كان مركبا من
 مقدمات شبيهة بالمقدمات البجدلية قال الشيخ في الشفاء واما التباينات المغالطة الذي يعلم انه شبهة بالجدلي
 او التعليمي لنتج لقيض وضع ما يحتمل ان التسمية بتكينا على تفصيلها وذاك انه كما ان من الاسور حقا ومشبها
 مثل ان من الناس ما هو بالحقبة نقيض كعب طيب السريرة ومنهم من يراى بذلك بما يظهره العيوب منه

ومن حسن ما هو مطبوع ومنه ما هو محبوب بمطرفة وفي الامور انما دية ما هو قنفة اذ يجب بالحقيقة ومنه ما هو
 من كون ومنه ما هو غير حقيقة كالمقياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تملكيت سلفست السلك
 فنتج ما نحن ولا حقيقة لقياسه موجودة وهو قياس برى انه ما تعلق الحق ونتيجة يقين الحق وليس كالمقياس
 اذ انه ما تعلق للشهور ونتيجة نقض الشهور وليس كالمقياس والسفطاني يرد من غير ان يشعر بالشيء
 اكثر الناس وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفاء وخرج جميع الى امر واحد وهو عدم
 التميز بين الشيء وشبهه قال العلامة الشيرازي ان السبب الكلي في وقوع الغلط اجمال شرط من شرائط البرهان
 او الجدل اذ كلما كان للقياس حدود متماثلة موجودة في مقدمة على وجه كياسى ودونى فيه شرط لا يجب
 اشتراكها عليها وكانت النتيجة متماثلة للتقدمتين المتساويتين او المشهورتين الاربعين من النتيجة كان الشرح
 لا يمكن ان يتخلف عنه اذ استخلصا من القياس انما هو لفتق ان شرط من شرائطها وصدقها وعدم التحالف عنه
 لا يتحقق عن جميع شرائطه مستبقة فيه فلا يكون المعاكس من الاقيسة قياسا حقيقيا لشيء ما وكان اطلاق
 اسم القياس عليه كالاطلاق اسم كميون على صورة التسقوشة وانما قلنا ان المعاكس من الاقيسة لا يكون قياسا
 حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب متماثلة حدود الاقيسة وهو يستلزم ما قدم ذكره الا وسطا او كون القياس
 غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذنا بالعرض لوجه عدم الضرورى مثلا غير ضرورى وايضا بالعكس لوجوب الضرورى
 اقتضاة الاحكام امور احتسادية الاحكام كما ان اخذنا بالعرض مقام بالذات يوجب جعل الامور المتعارضة
 بالذات وفي حكم امر واحد ولذا عدا اعيان العكس من اقواحه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمته واحدة يوجب
 اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك ما احدا وباجلته يرجع سبابا لغلط بالاجمال الى امر واحد
 هذا اختلال القياس وبالتفصيل الى امور حتمية حدودا حدودا لاسباب الوجودية للقياسات الصحيحة في اربابها
 والسبب الكلي للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين هو وجوده بيني الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاكس
 المختلفة اذ كل واحد منها موضع الآخر كما ان سببا اخذنا بالعرض مقام بالذات على ذلك لا يفتقر وبينه وبين
 المعاكس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد واما عداها هو الآخر وبين المعاكسة على المطلوب على عدم الفرق
 بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الآخر وبين الغلط في الحكم وتوابعه على عدم الفرق بين القول النسبية
 وبين الغلط في وضع باليس بعلته عدم الفرق بين متساوية المقدمات وفي اعيان العكس على عدم الفرق
 بين الاقدام والمزود وعدم حكم احدهما حكم الآخر في اخذ السبب على مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقض الشيء
 وبين ما هو شبهه واختلال شرائط البرهان كالتساوية بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدارة داخل في باب
 من ليس بعلته والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو فيكون الكل لمراد واحد وهو عدم

واما الاول فما قيل انما القياس الفاسد صورة او مادة فان الفاسد صورة لا يسمى قياسا فلا يسمي لم منه
 والآخر انما هذا ان قالوا ان القياس لموسطاني وان قالوا ان القياس لموسطاني فما جازي هذا والموافق من الراجح
 من الشيء ومنه ونقسم الى ما يتعلق بالاقاط والى ما يتعلق بالمعاني والتفصيل مذكور في الشفا قال في الع
 كما في الخارجيات او يعني ان يؤخذ لا متغيرات الذهنية والمحمولات العقلية امر ذاتية او بالعماس كما يقال في الناس
 في نيلين انك في الخارج مع ان الكلية انما هي من الاشياء في هذه من لانها من المد ارض الذهنية التي خصوص
 لوجود الذهنية شرط لعمودها والقضايا التي محمولاتها الكلية فهي صفات فقولنا ذهنية انسان والانسان كل في
 في تلك الصفات من اخذ الاعتبار بالذهنية والمحمول العقل موجود في الخارج وعلم انه قال الصفات لم يشرك
 في شيء مكره الا شرقي ان النطق في قولنا لو كان شيء كذا مستغنا كان اخضاعا صلا في الخارج فيكون المستغنى بوجود
 ان لا يتعلق اعتبار ذهني ولا يلزم من انقطاع شيء بوجوده في الخارج ليلزم وجوده متصفا به فيه وفيه ليس
 بشيء لا ما قيل اعني المتغنا التي محمولاتها الاستغناء حقيقات وحليات غير متبعية لقولنا انما لا متغنى ان كل
 يوجد في الخارج ويكون حقا كما هو يكون مستغنا فالاستغناء من المحولات الخارجية على التقدير وان لم يكن على نسبت
 ما للتحقيق فقد اخذنا بالعرض والتقدير مكان بالذات والتحقيق فقولهم لو كان كذا مستغنا في الخارج كان
 استغنا حله صلا في الخارج فيكون المستغنى موجودا جازيا ان وجود الاستغناء في الخارج على تقدير وجوده انما
 لا يوجد بوجه محققا فلا يلزم كون المستغنى كالحالة بوجوده محققا بل مقدار ذلك غير محدد وقال لازم غير محدد
 في غير لازم بل لان الاستغناء عبارة عن تلك العدم وضرورية الليس وليس من الصفات الوجودية
 وصلا ومصدقة افتقار الموضوع في الواقع بالضرورة فالقضايا التي محمولاتها الاستغناء وان كانت موجودة
 في جازي الراي لكنها سواب في حقيقة والحاصل من المستغنى في الالسل هو عنوان الحقيقة اذ لا حقيقة له
 او سلا في العقل يتصور عدم المستغنى ويجعله عنوان تلك الحقيقة الباطنة ويسلب الوجود عن معنونه فتا على
 قال المحم والترض فيما في التعليل انهم اعلم ان هذه الصناعة غير نافعة بالذات لاهل الحق نعم هي نافعة للعرض
 في الاخط في مطالبه ولا ينافي في غير تبليس وتقليد على ان ينافي في غير الصناعة او ان يتبين
 او ينافي اذ كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة الناشئة عن قلة المادة
 من تهذيب النفس وتاديبها لسياسات العقلية والآداب الشرعية قوله وهذا اول ما قيل في انما قال
 فيقول والصواب لان مراد من قال انما القياس الفاسد صورة مشابها للقياس في العودة
 راجحة وعلم انه فيهم من كلام السيد المحقق قد في حواشي شرح الملاح ان المعنا كلمة عبارة عن القياس
 من مقدمات غير مسلمة ولا مشهورة مقيدة للتصديقات وعلم هذا ليكون القياس الفاسدة

ومن حسن احوال مطبوع ومنه ما هو مطلوب بجزئية وفي الامور الجمادية ما هو قفنة اذ ذهب بالحقيقة ومنه ما هو مشبه
من لون ومنه غير حقيقة الكس من القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تكليفي سوفسطائى
فشرائح ولا حقيقة لقياسية موجودة وهو قياس برى اذ مناقض للحق ونتيجة لقياس الحق وليس لك الحقيقة
اذا مناقض المشهور ونتيجة لقياس المشهور وليس لك بالحقيقة والسوفسطائى بر وجه من غير ان يشعر بالشيء
اكثر الناس وانما يقع هذا الترجيح لاسباب كثيرة ذكرتها في كتاب الشفاء وبرج مجمع الى امر واحد وهو عدم
التمييز بين الشيء وشبهه قال العلامة الشيرازى ان السبب الكلى في وقوع البلط اهل شرط من شرائط البراءة
او اكدل اذ كلما كان للقياس جدد متماثلة موجودة في مقدته على وجه قياسى ودعى فيه شرائط يجب
اشتمالها عليها وكانت النتيجة متماثلة للتقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاعرفيتين من النتيجة كان الاشباع
لا يمكن ان يتخلف عنه اذ تخلفا عن القياس لانهما لم يقدرا ان شرط من شرائطها اصدقا وعدم التخلف عنه
لا يشتمل على جميع شرائطه سبب في ذلك ان يكون الغالب من الاقيسة قياسا حقيقيا بل مشابها وكان اطلاق
اسم القياس عليه كالاطلاق اسم كبريان على صورته المقدسة وانما قلنا ان الغالب من الاقيسة لا يكون قياسا
حقيقا اذ اشترك اللفظ بوجوب متماثلة حدود الاقيسة وهو يستلزم ما قدم ذكره الاوسط او كون القياس
غير القياس بالنسبة الى النتيجة واذا ما يعرض لوجه عدم الضرورى مثلا غير ضرورى وايضا ما انعكس موجب الضرورى
اقتضاه الاحكام امور احتسابية الاحكام كاذن اخذنا بالعرض مقام بالذات يوجب جعل الامور المتعارضة
الذات وفي الحكم افرادا وذا اعداها بام العكس من افرادها واخذ المقدمات الكثيرة في مقدته واحدة فوجب
اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك ما عداها وبالحكمة يرجع اسباب الغلط الى ما عداها
وهذا اشكال القياس والتفصيل الى امور عديدة عددنا الاسباب الوجودية للقياسات التي يحتمل في اوابها
والسبب الكلى للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين هو اذ معنى الغلط المنطقي على عدم الفرق بين المعاني
المختلفة وعدم كل واحد منها موضع الآخر كما ان معنى اخذنا بالعرض مقام بالذات على ذلك المعنى وبمعنى
القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد ومما عداها هو الآخر معنى المعاداة على المطلوب على عدم الفرق
بين السببية والمقدمة فتكون اعدادها هو الآخر معنى الغلط في الكل وتوابع على عدم الفرق بين المحمول والنتيجة
ومعنى الغلط في وضعها ليس بعللة عدم الفرق بين متساوية المقدمات وفي ايام العكس على عدم الفرق
بين الاكذارم والمزود وعداد حكم اعدادها حكم الآخر وفي اخذ السبب على عدم الفرق بين لقياس الشيء
وبين ما هو مشبه به واختلال شرائط البراءة كالتماثلة بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدامة داخل في باب
وضعها ليس بعللة والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو فيكون لكل امر واحد وهو عدم

وهذا الذي مما قيل انها القياس الفاسد صورية او مادة فان الفاسد صورية لا يسمى قياسا لان ليس له من
 قول آخر والمغالطة ان قابل الحكم فهو مصطلح وان قابل الجدل في شأني هذا والموافق من الراجح
 من الشيء وشبهه وتقسيم الى ما يتعلق باللفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والتفصيل المذكور في الشفا وقال المص
 كما في التارخيات او يعني ان يؤخذ لا اعتبارات الذهنية والمجملات العقلية امور لا عينية او بالعكس كما يقال الانسان
 كل فظن ان يكون في الخارج مع ان الكلية انما تعرض الاشياء في لذته من انهما من الجوهر من الذهنية التي خصوص
 الوجود الذهني شرط لخصوصها والقضايا التي محمولاتها الكلية فهنيات فتولنا نزيد الساس والاشكال على فزيد
 على متناظرة نشأت من اخذ لا اعتبارا الذهني والمجملات العقلية موجودا في الخارج وقلنا ان قابل العلاقة اشير
 في شرح طرية الاشارة ان القاطن في قولنا لو كان شيء كذا مستغنا كان اجتماع حاصل في الخارج فيكون الممتنع موجودا
 ان الاستلزام اعتبارا ذهني ولا يلزم من انتفاء شيء وجوده في الخارج ليلزم وجوده المتصف به فيه وهو ليس
 بشيء لا ما قبل اعني القضايا التي محمولاتها الاستلزام حقيقات وحليات غيرية بمعنى قولنا انك لا تمنع ان كل
 يوجد في الخارج ويكون خلافا له ويكون مستغنا فالاستلزام من المجملات الخارجية هي التقدير وان لم يكن على انت
 او متحقق فعذا فذا بالعرض والتقدير ممكن بالذات والتحقيق فتولم لو كان انكلا وممتنع في الخارج كان
 اشتاده حاصل في الخارج فيكون الممتنع موجودا جوازه ان جوت الاستلزام في الخارج على تقدير وجوده بخلاف
 وجوب بوجه محققا فلا يلزم كون الممتنع كائننا موجودا محققا بل مقدرا ذلك غير محذور قال لا ارم غير محذور
 في المحذور لا يلزم بل لان الاستلزام عبارة عن تاكيد العدم وضرورة الوجود وليس من الصفات الوجودية
 اصلا ومصدره انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالقضايا التي محمولاتها الاستلزام وان كانت ترجحات
 في ارضي الى اننا سواد الب في حقيقة والحاصل من الممتنع في المشتل هو محذور لا حقيقة اذ لا حقيقة له
 اصلا لا يقل بمقدور مقدم الممتنع وبعبارة عنوان التاكيد حقيقة الباطلة وليس له الوجود عن منونه فتا على
 المص والعرض فيها فبالبطالة اضم العلم من هذه الصناعة غير نافذة الذات لا بل اني نعم هي نافذة العرض
 لا الخاطئ في مطالبه ولا فيناطه غير تبليس وتليس ولقد رعى ان يغالط غيره بصناعة وان يتجن
 ولما اذ كان الباعث عليه الاعراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة المناشئة عن قلة المادة
 في النفس وتاديبها لسياسات العقلية والآداب الشرعية قوله وهذا الذي مما قيل كذا انما قال
 ان لم يقبل والصواب لان مراد من قابل انها القياس الفاسد صورية مشابهتها للقياس في البورية
 في الية وعلم انه يفهم من كلام السيد المحقق في حواشي شرح المطلع ان المغالطة عبارة عن القياس
 مركب من مقدمات غير سليمة ولا مشهورة مقيدة للتصديق وعلى هذا لا يكون القياس الفاسد

المادة او الصورة مفيد للظن ولا يستلزم ان لا يكون الفاسد المادة او الصورة التي يكون اية
 من السمات او المشهورات مخالطة **قال** قال المصنفات ان قابل الحكم آه قال الشيخ في الفصل
 الاول من الفن السابع من منطق الشفا والمعالطين طافقتان سوفسطائي وكتابي فالفوفسطائي
 به اى بالحكمة ويدعى انه مبرهن ولا يكون لك واما الشافعي فهو الذي يراى انه جازم انما ياتي في محاوراة
 بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يطلب بها نفسه
 او غير نفسه قال فتقار صدق فكون قد عقل الحق عقلا معناه ذلك لا قدره على تمييز بين الحق
 والباطل حتى اذا قال قال صدق فصدق هو الذي اذا فكر وقال اصاب واذ صبح من مخوفه لاوكا
 كاذبا لم يكن اعلم به والاول بحسب القول والثاني بحسب السمع وقال الشيخ يشبه ان يكون بعض
 الناس بل اكثرهم يقدم اشارة لظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيم على اشارة لكونه في نفسه
 حكيم ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصقم فانهم كانوا يتباهون
 بالحكمة ويقولون بما يدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما طهر انهم مقصرون وظهر حالهم
 للناس انكر دوان يكون للحكمة حقيقة وللحكمة فائدة وكثير منهم لما لم يكن ان يسبب الى صريح الجهل
 ويدعى بطلان الفاسقة من الاصل وان يسبب كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد لتأبين اهل
 وكتب النطق والتبيين عليها فيسبب فادهم ان الفلسفة فلاطونية وان الحكمة سقرطية وان العلم
 ليست الا عند القدماء من الافاضل والفيثاغورثيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان
 كانت لها حقيقة فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالهية باطلة ولا جدوى للحكمة في العالم
 واما الاجالة فلا اجالة ومن احب ان يبتدع في الحكيم وسقطت قوة عن ادراك الحكمة او ما قد اكل
 والدعة عنها لم يجد عن اعتناق مناعة المعالطين جميعا ومن ههنا بحث من المعالطة التي تكون عن
 وربما كانت عن ضلالة هذا الكلام قال بعض الحكمين يعرف من هذا الكلام ان المعالطة لها سبب
 فاعلى هو العقل الناقص او الهمم الزائغ وسبب خالي هو الشهرة عند الناس فبراعة وتعلمية لهم في النظر
 اليه بعين التقدير والرياسة والسبب العصورى لها هو الكذب والاحتياثة في الباطن والشبه بذي العلم
 في الظاهر الكلام المزخرف والنطق المزور **قال** المصنف اجزاء العلوم هي المثال قال الشيخ في بيان
 الشفا وكل واحد من العنايات خصوصها النظرية مبادى وبرهانات ومسائل والمفهومات هي الاشياء
 يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي تخمونها
 عوارض ذاتية لهذه المفروض او لا فروعها لعوارضه وقال في الاشارات لكل واحد من العلوم شي اشارة

يبحث عن احوالها وادراكها تلك الاحوال الاعراض الذاتية وبين هذا القولين تناف بمسبب انهما لا يوافقان
 الذاتية لموضوعات المسائل اعراض خفية في الغالب بالقياس الى موضوع العلم والمكس فقال بعضهم لموضع
 التنافي بين كمالية ان في قولهم ان يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه ان يبحث عن اعراض ذاتية
 لموضوعه من حيث ان موضوعه نفس موضوعات مسائله فتكون الاعراض الذاتية له من هذه الكيفية نفس
 الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل فلذلك يقولون انه وان محمولات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم
 دالة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل نشأوا الاشتباه هو القول عن كيفية المذكورة
 عليه ان يقتضي ان يكون جميع الاحوال التي هي اخص من موضوع العلم اعراض ذاتية لها فانها اعراض ذاتية للعلم من
 حيث انه الغير الدالة على تلك الاحوال محققا شيئا يكون احوال الجسم الطبيعي بالنسبة الى الموجود بالطلق الذي
 هو موضوع الاتي عرضا دالة لانه اذ اوضع الموجود من حيث انه جسم طبيعي يكون احوال الجسم عرضا ذاتيا
 من هذه الكيفية فيلزم اختلاط مسائل العلمين بل يكون جميع العلوم علما واحدا وهذا الذي وقال بعضهم
 لم يصرح في الاشارات بان تلك الاحوال اعراض ذاتية لموضوع العلم بل اطلق فيجوز ان يكون مرادهم
 بالعرض في الشفاء من التفصيل بل هذا هو الظاهر على ما علم من محل الطلق على المقيد وهو يتعين ان يكون
 المتأخر من العلم في شئ وهو ان محمولات المسائل قد لا تكون اعراضا ذاتية لموضوعات العلم منها
 كتحريك القياس الى الربط فيكون عرضا غريبا بالقياس الى موضوع المسئلة لكونه عرضا عنه الا ان يقال
 ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لغيره وقد يكون عرضا ذاتيا
 لغيره الذي ولا يلزم ان يكون محمول المسئلة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم منه بشرط ان يتناول
 في اليوم عن موضوع العلم فقال قال الله والماضي من الوسائل المبادي التي ينبغي عليها المسائل وهي
 خمسة وهي اولها موضوع الصناعة واعراض الذاتية وهي مبادي تصورية وهي قسمان احدهما امور لا ينفع
 في العلوم الا حده فقط كجدد الاعراض الذاتية المطلوبة من الفهم لئلا يتنازع المسائل وثانيها المبادي
 فيه حده وبسبب البسطة كوضع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذا لم يتصور الموضوع بما هيته الحقيقية
 المتوقفة على هئية البسطة لم يمكن ان يبحث عنه او تصديقية وهي المقدمات التي تولد منها قياسات
 وهي المادية غير محتاجة الى برهان وحده لاني هذا العلم ولا في علم آخر سواء كانت مبادي للعلوم
 كلها كقولنا ان الشيء والاشياء لا يجتمعان ولا يرتفعان او بعض منها ككثير من الاوليات والمجربات
 وهي تلك المبادي للعلوم المتعارفة او غير مادية بل نظرية مسلمة لا يبرهن عليها بل تلك الصناعة
 التي لا تتناولها عن غير من فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه اوله وادنى من ان يبرهن في ذلك العلم

لخرج مرجح مقدمه هذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالرب من العقيدات والمشهورات بديل كذا
اجمير العلوم هي المسائل والبادي من الوسائل قال في بحاشيته هذا هو الحق واما جعل اجزاء العلوم من
فقط او مسامحة حتى ووجه المسامحة ظاهر وهو كون البادي وسائل الى ادراك المسائل وهو قواعدها كذا
ثم انما يريد تعالى بهذا العبد الضعيف في شرح هذا الكتاب وهو الموفق بالحق والتمسك بالحق بعد معرفة
على نية دار الله فتح علينا ابواب رحمتك بفضلها يا رحمن الرحيم

في علم مودونه قيل لم قيله فان كان التسليم على اسيل حسن الظن بمن اتقاه اليه لم يزل هو مودونه وان كان التسليم
مع الاستعجال ان كان التسليم على ما في الفعل او بالقوة تسمى معادرات وقال بعضهم ان هذه البادي كانت مقبولة
للمعلم ليدرك في صواب موضوعه لكونها في الهندسة الدائرة موجودة مثلاً وان لم تكن مقبولة لكانت في معادرات
ولما كان ادب ان الاشخاص متقاربة في الرد والتبديل جاز ان يكون مقدمة واحدة او عدة لا سونو حجة انسية الى
تحقق آخر الاستشكال ووجه قوله وهو كون البادي آفة في ان يطهر من كلام الشيخ ان خصوم المبادي التصورية جزر
من العلوم قال في الفصل الاول من طبعيات السقاء والكانات الامور الطبيعية تشترك في مبادي اولي التمهيد التي تكون
مبادي لمصنعاتها المشتركة والاحوال المشتركة لا سيما فلا يكون اثبات هذه المبادي الكائنات مماثلة الى الاثبات
الى مبادي الطبيعية كما علم في من المكتوب في علم البرهان على صناعته اخرى واما قبول وجوده وسعادته وقبول
تعميقاً فيكون على طبيعى هذا الكلام فقد جعل تصوراتها الامور متفرقة من وظيفة العلم وهو من المبادي التصورية
هذا واخره واما الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم

مخاتمة الطبع الحمد لله ثم الحمد لله ان هذا هو من زيارته وكتابته في نسخة طبعية
وحاشية غريب تصنيف منيف الفضل والمحققين واكمل الحكماء والمحققين جناب مولانا
محمد عبد الحق خير ابادي عم فيضه سبي بحاشيته عبد الحق على حمد الشهد بن راشد وتخرج رسالته
علوم فني در على مولوي سيد احمد حسين سنيدي در مطبع علوي قديم با تمام اجتهاد نام خادم علماني
رام سيد محمد مبادي على تباريح دهم ماه ربيع الثاني سنة ١٢٩٠ هـ في ربيع طبع مرجع شده كذا
نصف النهار نور افراحي مدارس از باب علم كبريد فقط